المشروع القومي للترجمة

المجلس الأعلى للثقافة



فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي

تأليف : آرثر هيرمان

ترجمة : طلعت الشايب

تقديم : رمضان بسطاويسي

233

المشروع القومى للترجمة

فكرة الاضمحلال

فى

التاريخ الغربى

تأليف

آرثر هيرمان

ترجمة

طلعت الشايب

تقديم

رمضان بسطاويسى

هذه هى الترجمة الكاملة لكتاب

THE IDEA OF DECLINE

IN WESTERN HISTORY

BY

ARTHUR HERMAN

الصادر عام ١٩٩٧ عن :

THE FREE PRESS

A Division of Simon & Schuster Inc.

1230 Avenue of the Americas

New York , Ny 10020

المؤلف :

« آرثر هيرمان »

- أستاذ مساعد (التاريخ) بجامعة چورج ماسون ، ومنسق برنامج الحضارة الغربية فى :The Smithsonian Institution

- تخرج فى جامعة « مينسوتا » فى (١٩٧٨) وحصل على الدكتوراه فى التاريخ من جامعة « چون هوبكنز » فى (١٩٨٥) وعلى منح دراسية من مؤسسات شهيرة مثل « فولبرايت » و« ميلون » و« تشارلوت - دبليو - نيو كومبى » كما حصلت رسالته للدكتوراه على جائزة « برتنجهام » فى عام (١٩٨٥) .

- « فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى » هو كتابه الأول ، وقد ترجم إلى الألمانية بعنوان " Propheten des Niedergangs " .

المترجم :

« طلعت الشايب ».

- كاتب ومترجم مصرى ، ترجم عدداً من الدراسات والأعمال الإبداعية منها : « صدام الحضارات » لصمويل هنتنجتون و« المثقفون » لپول چونسون ، و« حدود حرية التعبير » لمارينا ستاغ ، و« البطء » لميلان كونديرا ، و« الملاك الصامت » لهينرش بول و« فتاة عادية » لآرثر ميللر و« الحرير » لأليساندرو باريكو ، و« الحمامة » لپاتريك زوسكيند و« الخوف من المرايا » لطارق على ... وغيرها .

الفهرست

مقدمة الترجمة العربية 7
مقدمة المؤلف 35

الجزء الأول 45

لغات الاضمحلال 45

الفصل الأول : التقدم والاضمحلال والتفسخ 47
الفصل الثانى : طفوًا .. على حطام السفينة الغارقة 85
(آرثر دو جوبينو والتشاؤمية العرقية)
الفصل الثالث : التشاؤمية التاريخية والتشاؤمية الثقافية 117
(چاكوب بوركهارت وفردريك نيتشة) .
الفصل الرابع : الانحلال 151
(نهاية الليبرالية)

الجزء الثانى 189

التنبؤ باضمحلال الغرب 189

الفصل الخامس : رؤيا العصر « المذَهَّب » ! 191
(« هنرى » و « بروكس » آدمز)
الفصل السادس : أسود على أبيض 235
(« دبليو – إى – بى – دوبوا »)
الفصل السابع : إقفال العقل الألمانى 273
(أوزوالد شپنجلر و أفول الغرب)
الفصل الثامن : الترحيب بالهزيمة 313
(آرنولد توينبى)

الجزء الثالث 355

انتصار التشاؤمية الثقافية 355

الفصل التاسع : الشخصية النقدية 357

(مدرسة فرانكفورت وهيزبرت ماركيوز)

الفصل العاشر : الأنبياء الفرنسيون المحدثون 397

(سارتر – فوكو – فانون)

الفصل الحادى عشر : موجة التعددية الثقافية 437

الفصل الثانى عشر : التشاؤمية البيئية 479

(الستار الأخير)

خاتمة 523

الهـوامش 535

ببليوجرافيا 559

مقدمة الترجمة العربية

د. رمضان بسطاويسى محمد*

يقدم هذاالكتاب الهام تحليلاً للفكر الغربى ومصادره من خلال تتبع فكرة الاضمحلال " Decline " فى الحضارة الغربية ، ويقدم دراسة هامة عن الإشكالية الرئيسية التى يطرحها الفكر المعاصر عن مستقبل الحضارة الإنسانية بشكل عام ، والحضارة الغربية بشكل خاص . هذه الإشكالية تتضمن فى ثناياها القضايا الرئيسية التى تهم كل متتبع للفكر الإنسانى فى حقوله المعرفية المختلفة ، فالكتاب يمكن أن ينضوى تحت الدراسات المسماة بعلم الأفكار الذى يتتبع تاريخ فكرة ما [١] ، ويرصد تحولاتها وتغيراتها ، وعلاقة هذه الفكرة بالسياق الحضارى والاجتماعى والثقافى ، وهذا ما فعله المؤلف حين تناول هذه الفكرة ، لأنه تتبعها منذ الحضارة اليونانية حتى الآن . والكتاب ينتمى أيضًا إلى فلسفة التاريخ حيث يحلل الوعى بالمصير داخل هذه الحضارة من خلال استعراضه للنظريات الفلسفية حول مصير الحضارات [٢] ، ويعرض لنظريات كل من : « آرثر دو جوبينو » و« جاكوب بوركهارت » و« فردريك نيتشة » ، و« شبنجلر» و« توينبى » ، و« مدرسة فرانكفورت » و« جان بول سارتر »، « وميشيل فوكو» ، و« فانون »وغيرهم ، ولهذا فإن أهمية هذا الكتاب لا تقف عند تحليل فكرة الاضمحلال فحسب ، وإنما يقدم المؤلف تأريخًا للفكر الغربى حول تصوراته عن الزمان ، والتقدم ، والاضمحلال ، وبالتالى فإنه يقدم استعراضاً لمسيرة هذا الفكر .

والكتاب يقدم معالجة لموضوعين متوازيين ، أولهما دراسة فكرة الاضمحلال ، وثانيهما دراسة الوعى الذاتى بقضايا الإنسان فى عصرنا الحالى ، فهو لا يتتبع فكرة الاضمحلال فحسب ، وإنما يتتبع أيضاً اضمحلال الصورة الإنسانية ذات الطابع الليبرالى ، وبالتالى يرصد تحولات الفكر حتى المرحلة الحالية التى ظهرت فيها فلسفات جديدة مثل فلسفة البيئة ، وفلسفات التعدد الثقافى ، والاتجاهات الفكرية مثل الاتجاه النسوى ، وهو اتجاه فكرى لايقتصر على دراسة المرأة ، وإنما يتجاوز هذا الأمر لدراسة الإنسان وقضاياه فى المجتمع المعاصر .

ويزيد من أهمية الكتاب ، أنه ليس دراسة تقليدية عن الفكر المعاصر وأحدث تياراته ، وإنما هو دراسة من مؤرخ يطرح أسئلة عن واقع عالم اليوم بين التفاؤل والتشاؤم ، فالكتاب ليس دعوى إيديولوجية ، وإنما تحليل نقدى من مؤرخ لمستقبل الإنسان [٣] ، ونقد للصورة التى يكوّنها الفكر الغربى عن العالم فى مرحلته الراهنة .

ونتيجة لكون المؤلف مؤرخاً وليس من الدارسين للفكر الفلسفي بشكل مباشر ، جعل الكتاب يربط بين الفكر والواقع التاريخي ، فهو لايقف عند الإتساق المطلق للأفكار ، وإنما يراها في حالة صراع حضارى يعبر عن تيارات متباينة داخل الفكر الغربي ، ولذلك فإن كثيراً من الفلسفات الصعبة والمعقدة تتحول إلى بناء فكرى يمكن التواصل معه بيُسر ، ونجد هذا في الفصول التي تناول فيها فلسفات هيجل ومدرسة فرانكفورت ، وغيرها من الاتجاهات المعاصرة ، وذلك لأن مصادره لم تكن الأفكار فحسب وإنما كل المصادر التي تضيء الفكرة – الاضمحلال – وجوانبها المختلفة .

والكتاب يدرس فكرة الاضمحلال كجزء من التفكير الحديث ، وليس حكمًا شخصيًا عما إذا كان من الحتمي أن تضمحل الحضارة الغربية أو لا . ورغم أنَّ كثيراً من الدراسات تتنبأ بالانهيار الوشيك للحضارة الغربية [٤] ، فإن النظرة الغربية تسود العالم وتحظى باحترام أكثر ، فهل هذا يرجع إلى إسهامات الغرب الحالية التي تتمثل في العلم والتكنولچيا ، وتقديم نموذج ديمقراطي يجعل العمل من خلال المؤسسات يقوم على أساس من روح الفريق وتعاون الجماعة الإنسانية في إنجاز ما يوكل إليها من مهام ، وحقوق الفرد ، حتى صارت القيم الغربية – وليست طريقة الحياة الغربية – هي نموذج للعمل السياسي والاجتماعي والثقافي في كثير من بلدان العالم ، فكيف نتحدث عن انهيار واضمحلال الغرب في وقت تسود فيه النظرة الغربية ؟ هل هو تشاؤم ؟ ، أو اتجاه فلسفي ونفسي تجاه حضارة لم يتحقق فيها الإنسان كما يرغب ؟ أم هو استقراء للأزمات الحالية التي تتوالى على الغرب ؟

إن الدافع الذى جعل المؤلف « آرثر هيرمان » يدرس بذور الاضمحلال في الحضارة ، هو ظهور هذا الكم الكبير من الدراسات والمقالات والكتب التي تكشف عن الجوانب السلبية في الحضارة الغربية في مختلف جوانب الحياة حتى صارت « ظاهرة » تستحق التوقف عندها ، وهذا لا يهم الغرب فحسب ، وإنما يهمّ الإنسان في كل مكان ، فالأسباب التي تعصف بالغرب ، تتخلق تدريجياً في مجتمعات العالم النامي مثل سيادة اقتصاد السوق ، ومحاكاة النمط الغربي من الديمقراطية ، والثقافة الاستهلاكية التي جعلت من البيئة مجالاً يتغير الاتزان الحيوى فيه بشكل ينذر بانقراض كائنات حية عديدة . ولهذا فإن هذا الكتاب مهم ، لأنه يتضمن نقداً لكل أشكال الحياة الإنسانية المعاصرة ، وهو بالتالي يكشف عن الثقافة المضادة في الغرب [٥] ، والتي ترفض الصيغ السائدة ، وهو تيار هام من تيارات الفكر المعاصر

الغربى ويطرح أسئلة صعبة من قبل : هل الحضارة الغربية على وشك الانهيار ؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب فهل يستحق الغرب إنقاذه ؟

وهذا الكتاب يعتبر رؤية شمولية لما آل إليه الغرب ، وهو امتداد لكتب كثيرة ظهرت خلال العقد الأخير عن أزمة الغرب ، وعما ينتظر الغرب من مشكلات ، فلم يعد هذا القرن هو « القرن الأمريكى » – على حد تعبير « هنرى لوس » – وإنما هو قرن اضمحلال الغرب ، لأنه يكرس لثقافة واحدة هى « ثقافة النرجسية » ، ولأن الغرب يركز على مصالحه وإبراز ثقافته دون أن يجد صيغة تسمح بحضور التعدد الثقافى العالمى ، وهذه الثقافة تنذر باضمحلاله ، وقد عبر عن هذا « بول كيندى » فى كتابه « قيام وسقوط القوى الكبرى » (١٩٨٧) ، الذى قدم فيه نظرة ذات طابع تشاؤمى عن مصير الحضارة الأمريكية .

والحقيقة أن « التفاؤل » و « التشاؤم » اتجاهات يضفيها الدارس على تحليلاته ، والوقائع التى يجمعها ، ذلك لأن الوقائع وحدها لا يمكن أن تصنع نظرية فى التاريخ تفسر لنا قيام وانهيار الحضارات ، ولا يمكن التكهن باستنتاجات عن مصير الحضارة الغربية ؛ ولهذا فإن هذا الكتاب تعبير عن موقف سياسى وثقافى مما هو سائد فى الغرب الآن ، ويطلق على هذا الموقف « الثقافة السوداء » التى تنتقد الممارسات الغربية فى شتى نواحى الحياة ، وترى فى سمات الحضارة المعاصرة أعراضًا للاضمحلال ؛ فانتشار الترف والانحلال الأخلاقى ، والاستقطاب الاقتصادى (وهو تجمع عدد من الشركات الاقتصادية العملاقة فى صيغة واحدة) ، وفقدان الانتماء الوطنى وتشيؤ الإنسان [٦] ، وفقدانه للمعنى ، كل هذا ينبىء أن هناك اتجاهًا يتزايد داخل الغرب يرفض : « رأس المال المتغطرس » ويشير إلى « نقطة غليان » داخل ثقافة تنهار بسبب الجشع والهيمنة التى تمارسها على المؤسسات والبلدان ، وهذا الاتجاه له أصوله لدى « أرنولد توينبى » الذى سبق أن أوضح هذا من خلال « نظرية التحدى والاستجابة » ، وما ردده « أوزوالد شبنجلر » و « بنيامين كيد » ، لكن الجديد فى الدراسات المعاصرة أنها حاولت التنبؤ بمستقبل أمريكا والغرب ، واستفادت من الجهود العالمية التى قدمت فى الدراسات المستقبلية ، وعلاقتها بالزمن وبالمتغيرات المختلفة التى تحيط بالحياة المعاصرة ، ودرست ممكنات الغرب من خلال بناء النماذج التى تساهم فى توضيح الاحتمالات الممكنة للصورة الحالية للمجتمع الأمريكى والغرب . ولهذا فإن الكتاب ليس نظرية تفسر لنا الغرب الآن ومصيره ، وإنما هو تعبير عن « الخوف » بسبب تدهور أحوال البيئة ، ونتائج ذلك على المجتمع الغربى ، الذى أصبح يسمى « مجتمع التداوى » [٧] ، أى أنه يبحث عن دواء لكل شىء سببته الصناعة والحياة الحديثة . وهذا

الجـزء من « الخوف » لا يقتصر على الثقافة المضادة ، وإنما تتبناه السلطة الحالية أيضًا ، فقد قدم « ألبرت آل جور » كتاب : « الأرض فى الميزان » (١٩٩٢) الذى بيّن فيه أن بقاء الحضارة سيكون موضع شك كبير إذا لم نتمسك بالمحافظة على التوازن الحيوى للأرض ، بحيث نُعدل من طريقة التفكير التى تضع الإنسان فى الأولوية ، بل ينبغى أن تجعل الحفاظ على البيئة ومكوناتها فى نفس الدرجة أيضًا ، وهذا يتطلب أن يغيّر الإنسان من عاداته الذهنية ، وأن يفكر بطريقة مختلفة فى الكون ، وأن يقدم نقدًا للرأسمالية الجديدة المولعة بالكسب ، والتى عميت عما تسببه للبيئة من دمار. ويشير « آل جور » فى كتابه إلى « أزمة هوية جماعية » متجاورة مع أزمة روحية فى الحضارة الحديثة بسبب خواء مركزها وغيبة هدف روحانى كبير .

والجديد فى تجربة المؤلف فى جمع مادة الكتاب ، أنه لم يقتصر على الأسماء الفكرية فحسب ، وإنما يضم إلى مصادره وثيقة جديدة ، يتكرر ذكرها عبر الكتاب ، وهذه الوثيقة تركها « مفجر قنبلة مجهول » خارج عن القانون وقتل ثلاثة أشخاص وشوّه ثلاثة وعشرين حين قاد عملية إرهاب وعنف ضد الدولة بكاملها فى الولايات المتحدة وترك وثيقة بعنوان : « المجتمع الصناعى ومستقبله » بعد تفجير قنبلة فى مصنع للأخشاب . وقد لخص فيها بالفعل كل النظرات المتشائمة التى تتنبأ بمستقبل المجتمع الغربى وأمريكا ومستقبل كوكب الأرض . ويتوقف المؤلف عند مفجر القنبلة وبيانه(٨) ، ويشير بذلك إلى قلق عام يتولد لدى الجماهير من النتائج المترتبة على التكنولوجيا وسعى الرأسمالية للكسب بأى ثمن حتى جعلت الحياة شبه مستحيلة ، وأخضعت البشر لأوضاع مهينة ودمار نفسى ، ومعاناة إنسانية متعددة الأبعاد والمستويات ، وهذا يبين أن الوعى بالمصير(٩) ، لم يعد هو موضوع الفلاسفة وعلماء الاجتماع والسياسة فقط ، وإنما أصبح موضوع الساعة لدى الإنسان فى حياته اليومية ، الذى شعر أن العالم يسير فى طريق لا يلتفت فيه لمصلحة الجنس البشرى ، مما جعل الحياة اليومية المعاصرة تبعد الإنسان عن تجربته الشخصية فى المكان ، وحرمته التساؤل عن هدفه فى العالم ، ومن ثم فقد اختفت الحرية الحقيقية (١٠) .

فالعالم اليوم تحركه ثلاثة عناصر رئيسية طبعت كل شىء بطابعها :

– الثورة التكنولوجية ، وما ترتب عليها من سيادة سلع استهلاكية .

– السعى نحو سوق اقتصادية عالمية تفرض على الجميع الدوران فى الفلك نفسه .

– ثورة الاتصال التى جعلت التواصل عن بُعد هو الصيغة المتاحة الآن(١١) .

وهذه السمات غيرت نظرة الإنسان لكل شيء ، وتُعتبر كل الدراسات تعليقًا على نتائج العناصر السابقة على الحياة الحديثة . وهناك نوعان من الدراسات التى تتناول الغرب ، النوع الأول هو الدراسات التى يقدمها كل مثقف يخشى اضمحلال مجتمعة مثل دراسات « هنرى آدامز » و« آرنولد توينبى » و« پول كيندى » و «تشارلز موراى» فهى فى توقعها لانهيار الغرب تدعوه لتغيير سلوكه ، وعاداته الذهنية مثلما فعل « آل جور» فى كتابه ، حيث يريد للإنسان الغربى أن يشارك فى صنع مصيره ، وتعديل دفة الحياة المعاصرة نحو آفاق أخرى غيرالاضمحلال . ويمكن القول إن هذا النوع هو نقد للحضارة الغربية من الداخل ، نتيجة الحرص والخوف عليها من المصير المظلم الذى ينتظرها لو ظلت تسلك نفس المسلك الذى تمارسه الآن . إنها دعوة للتفكير لتغيير أنماط وعادات التفكير فى الحياة المعاصرة ، وهو تساؤل : هل يمكن تغيير التفكير ؟ هل يكون هذا بتقديم برامج جديدة للتفكير Soft Ware ؟ أو تغيير النظرة التى ورثها الإنسان عن تصور نفسه بوصفه مركزًا للكون ؟ ونجد معظم الاتجاهات المعاصرة متشائمة بخصوص تعديل الطريقة التى يفكر بها الإنسان ، حيث يرى نفسه مركزًا لكل شيء ويستخدم كل ما حوله لتحقيق ما يريد ، والوحيد الذى كان متفائلاً هو الفيلسوف « إرنست بلوخ » ، حيث بيّن أنه من الممكن إعادة صياغة الفكر بحيث يكون الإنسان ضمن الكون وليس مركزاً له ، وهذا التمركز الذاتى للإنسان هو الذى أدى إلى تدهور البيئة الطبيعية والسياسية والاقتصادية (١٢) .

والنوع الثانى من الدراسات يتطلع بلهفة إلى انهيار الغرب ، وتولد حياة جديدة من رماد الحضارة ، ويتساءل عن البديل الذى يحل محلها ، وهذا هو الجديد الذى يشير إليه الكتاب ، فهذه الحضارة من وجهة نظر هذا النوع من الدراسات هى حضارة لا تستحق الإنقاذ لأنها استهلكت نفسها ، ووصلت إلى طريق مسدود وأصبحت حضارة منغلقة على نفسها . وتعود أصول هذا الاتجاه الذى يطلق عليه المؤلف : « التشاؤمية الثقافية » إلى « نيتشة » ، لأنه أدان المجتمع الأوروبى ووصفه بأنه مجتمع مريض ومتفسخ ، وقال : « هناك عنصر تآكل فى كل شيء يميز الإنسان الحديث » . وامتدت هذه الرؤية إلى « مارتن هيدجر » ، و« هربرت ماركيوز » و « تيودور أدورنو » ، و« هوركهايمر » ، ولذلك فهم نقدوا الحضارة الغربية المعاصرة دون أن ينكروا بأن هناك مستقبلاً لها ، ولذلك فإن تعريف المؤلف للتشاؤمية الثقافية ، أنها الاتجاه الذى يرى – بإصرار – أنّ المسار الطبيعى للمجتمع المدنى على النموذج الغربى ، كمجتمع رأسمالى أو تجارى هو الفناء . وقد عبر عن هذا « شپنجلر » بقوله : « لقد استسلمنا

وارتضينا حياة ضائعة » ، لأن الإنسان الحديث يعيش حياة تنزلق عميقًا فى مستنقع الكآبة . ويبين المؤلف أن هذا الفكر التشاؤمى هو الذى شكل نظرة الإنسان المعاصر إلى نفسه ، وإلى مجتمعه ، وهذا نجده واضحاً فى الاتجاهات التى نطلق عليها لفظ « الإرهاب » التى تعبر عن الرفض العاطفى للحياة الحديثة ، وقد صد المؤلف هذا حين تحدث عن « بيان مفجر القنبلة » ، لأنه من البشر العاديين الذى حاصرهم سؤال المصير ، وأقلقتهم معاناة الإنسان فى عالم تسيطر عليه « السوق الاقتصادية » و « ترويج السلع » ولا يلتفت لما هو إنسانى .

ولكن نلاحظ أن نقد الحضارة المعاصرة وتمنى زوالها ليس هونهاية المطاف ، لأن التشاؤمية الثقافية تذهب إلى ماهو أبعد من هذا الحد ، فهى تتصور أن المجتمع الحديث الفاسد بعد أن يفرغ من تدمير نفسه ويختفى ، سوف يحل محله مجتمع آخر أفضل منه ، إلا أنَّ النظام الجديد لن يكون اقتصادياً أو سياسيًا بالأساس ، ولكنه سوف يتضمن هدم الثقافة الغربية فى مجموعهما الكلى ، وبزوغ مجتمع جديد لم نتبين ملامحه ، وإنما يقدم لنا المفكرون أحلامًا ، لأن المجتمع الجديد قد يأخذ شكل اليوتوبيا البيئية ، أى الحلم بعالم مثالى تختفى فيه الأسباب التى تدمر البيئة . وكلمة « يوتوبيا » هنا تشير إلى الحلم الذى لم يتحقق فى مكان ما ، لأن المعنى الحرفى لها هو « لا مكان » . وصورة الإنسان فى المجتمع الجديد قد تأخذ شكل الإنسان الأعلى Superman ، والحلم بتحقيق الوحدة المثالية بين التكنولوچيا والإيروس Eros ، التى تعنى انعتاق الحواس الطبيعية من تدجين المجتمع المعاصر[١٣] ، أو صورة الفلاحين الثوريين كما هو الحال عند « فرانز فانون » ، وقد يكون البشر فى المجتمع الجديد هم أصدقاء البيئة أو الملونون عند القائلين بالتعددية الثقافية ، أو « الأمازونيون الجدد » عند الحركة النسوية الثورية ، أو البشر الجدد عند « روبرت بلاى » .

هذه هى الصورة التى يتخيلها المفكرون للمجتمع الجديد الذى يولد من رماد الحضارة الغربية ، وهى تعبر عن آمال وطموحات وأحلام تتمنى زوال العالم الغربى وما يرتبط به من مشكلات ، وهى تبرز سمة ثقافية ونفسية لدى البشر فى الحياة اليومية ، حيث يتقبلون اضمحلال الحياة اليومية ، حتى أصبح اليأس والشك من المواقف الثقافية العادية التى تسود فى الحياة اليومية ، حتى عندما يكون واقعًا متناقضاً بشكل لا يحتمل ، فيتمنى المرء زواله ، وانبثاق صوة جديدة ليس لها علاقة بالواقع القديم ..

والسؤال الذى يطرح نفسه هو كيف تناول المؤلف هذا الموضوع الصعب ، والشائك ، والذى تتفرع منه معظم قضايا الحضارة والفكر الغربى ؟

لقد اختار المؤلف التناول التاريخى لدراسة الموضوع ، وهذا ما يجعلنا نرى أن الكتاب ينتمى إلى علم تاريخ الأفكار ، لأنه يتتبع أصول فكرة الاضمحلال حتى عصرنا الحالى ، وقد اختار المؤلف طريقة لعرض موضوعه تتسق مع رؤيته ، ذلك لأن فكرة الاضمحلال لم تطرح بالمعنى المعاصر إلا فى القرن التاسع عشر ، وبالتالى فإن البدايات الأولى تفهم الاضمحلال فى إطار فهمها لدورة الزمان ، وفهمها لمعنى التقدم ولذلك فقد قسم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أجزاء :

- الجزء الأول : عن لغات الاضمحلال ، ذلك أن معنى الاضمحلال لم يكن واحداً طوال التاريخ الحضارى ، وإنما أخذ معانٍ متعددة ، أبرزها فى تحليله للصور المختلفة التى عبرت عنها كتابات المفكرين فى الحضارة اليونانية عن الاضمحلال ، فقدمت تصوراً عن طبيعة الاضمحلال وهل هو ميتافيزيقى ، أو طبيعى ، أو نظرية تفسر من خلالها ظهور الحضارات .

- الجزء الثانى : عن التنبؤ باضمحلال الغرب فى تطور الفكر الغربى فى وعيه بذاته .

- الجزء الثالث : عن سيادة اتجاهات التشاؤمية الثقافية حتى إننا نطالعها فى كل الأعمال الفنية والأدبية التى تنتقد الحياة المعاصرة ، ونظرة الإنسان لها ، حتى صارت التشاؤمية مكوناً من مكونات الحياة المعاصرة . وفى عرض المؤلف لمسيرة فكرة الاضمحلال لم يكن منحازاً لها ، أو ناقداً لها ، وقد يرجع هذا إلى طبيعة التخصص الأكاديمى الذى ينتمى إليه لأنه مؤرخ وليس فيلسوفاً ولا يطمح إلى تقديم نظرية خاصة به(١٤) . وقد استطاع أن يسجل لنا ملامح الصورة التى يبدو عليها الفكر المعاصر ، ولهذا فإنه يعرض لنا المواقف والرؤى فحسب ، ولكن هذا لا يعنى أنه محايد ، لأن اختياره لهذا الموضوع ينفى حياده ، ويؤكد خوفه على مصير الحضارة الغربية التى يسود نموذجها الإنسانى فى الحياة الدولية ، وأصبحت الحضارة الغربية هى صيغة التفاهم ، ونموذجاً لقياس مدى تقدم المجتمعات على المستوى الاقتصادى والسياسى والعلمى .

وقد قدم لنا المؤلف « آرثر هيرمان » هذه الأجزاء الثلاثة من خلال اثنتى عشر فصلاً ، ومقدمة وخاتمة . وبينّ فى المقدمة أن فكرة الاضمحلال هى هاجس عام يسود الثقافة المعاصرة حتى إن « آل جور » نائب الرئيس الأمريكى يقدم مشاركة حول الموضوع .

ويقدم فى الفصل الأول دراسة حول مفهوم مصطلح « الاضمحلال » وأصوله التاريخية ، حتى تحول هذا المصطلح إلى أسطورة ثقافية قوية فى الفكر الغربى ، فبيّن أن فكرة الاضمحلال تتم مناقشتها حين تقدم الحضارة نظرية ما عن طبيعة ومعنى الزمان لدينا ، فهذه الفكرة مرتبطة بنقيضها وهو نظرية التقدم ، فالاضمحلال والتقدم هما تعبير عن نظرية واحدة فى طبيعة الزمان ، لأن الاضمحلال معناه أن كل شيء يتدهور كلما ابتعدنا عن الزمان الأصلى على النحو الذى قدمه « هيزيود » حيث يرى فى كتابه (الأعمال والأيام) أن الكون كله تحكمه عملية اضمحلال متوالية بدءًا من عصر ذهبى حتى نصل لعصر حديدى [١٥] ، بينما نظرية التقدم ترى أننا نتطور من الأدنى إلى الأعلى . فالفرق بين النظريتين – الاضمحلال والتقدم – هو فرق فى الاتجاه ولكنهما تفسير لطبيعة الزمان [١٦] ، ولذلك فإن نظرية الاضمحلال هى الوجه الآخر لنظرية التقدم ، فنظرية الاضمحلال ترى أن (الزمان الأصلى) أو الأول هو أفضل الأزمنة ، وفيه يعيش الإنسان فى وفاق مع الطبيعة والكون ، وحين طرد من الجنة بدأ تدهور واضمحلال الحضارة[١٧]، ونجد هذا المعنى فى حضارات الشرق القديم أيضًا مثل الحضارة المصرية القديمة والحضارة الهندية والصينية .

ويتساءل المؤلف لماذا يشيع إذن هذا الشعور بالاضمحلال فى جميع الثقافات ؟ ، هل لأن هذا يعكس إحساس الإنسان بالزمان وبالتغير ، لأنه فى مراحل حياته الأولى – الطفولة – لم يتمايز وعيه عن العالم الذى يعيش فيه ؟ أو نتيجة للشعور بالتغيرات الجسدية من الطفولة إلى النضج والانهيار الحتمى للقدرات الجسمية والعقلية فى مرحلة الشيخوخة ؟ ولعل هذه النظرة التى تربط بين الزمان والبيولوچيا هى ماحدا بـ « شپنجلر » إلى تطبيق مسار حياة الخلية الحية على الحضارات ، فتنبأ بأفول الغرب ، لأن الحضارة تمر بنفس المراحل التى تمر بها الخلية الحية من ميلاد ونضج وشيخوخة ، وقد حاول « شكسپير» التعبير عن مراحل الإنسان التى تنتهى بالموت حين أطلق عليها « أعمار الإنسان السبعة » .

وما دام الزمان يعكس مراحل الوجود : ما كان ، وما هو كائن ، وما سيكون ، فإن « أرثر هيرمان » توقف عند معنى الزمان وطبيعته فى الحضارة اليونانية وفى الفكر والدراما ، وبيّن طبيعة الزمن المتغير والأزلى ، والصراع بينهما ، وبيّن أن الحل الذى طرحته الحضارة اليونانية لمواجهة تغيّرات الزمن وعصفها بالإنسان ، (ذلك الزمان لاتحركه اعتبارات عمياء ، وإنما تحكمه ظروف ما) ، الفضيلة Virtus [١٨] ، وهى تعنى الشجاعة فى مواجهة الظروف ، وتتضمن أيضًا نزاهة الإنسان فى شتى مجالات

الحياة ، فالفضيلة هى القوة الداخلية اللازمة للتغلب علـى تروس وأسـنان عجلة الحظ (التى كان يؤمن بها الناس فى العصور الوسطى حيث كانوا يعبرون عن دورة الزمن بعجلة فى يد القـدر ، فى دورة لهذه العجلة ترفع أناسًا ، وفى دورة أخرى تحط من شأنهم)[١٩] ، فالفضيلة كانت أداة تساهم فى تشكيل مصير الإنسان ، وفى العصور الوسطى أضيف للفضيلة بعداً مسيحيًا، وأصبح الحظ يتحدد بمدى ارتكاب الإنسان للخطيئة ، فكلما ابتعد الإنسان عن الشر والفساد أصبح حظه أفضل .. لكن هذا المعنى لم يدم طويلاً ، لأن الفضيلة عند « ميكيافيللى » أصبحت نقيضًا للحظ ، ومن ثم ظهر الصراع بين الثقافة والحضارة ، وهذا تغير جوهرى فى طبيعة الصراع ، فلقد كان الصراع فى الحضارة اليونانية بين الشخصية الإنسانية والقدر المجهول ، وأدى هذا الصراع إلى جعل تطور العلوم والفنون والآداب ممكنًا . ونجد التعبير عن ذلك فى أسطورة « بروميثيوس » : حيث يصارع الإنسان الطبيعة البدائية والظلام الذى يحيط به ونجد نفس الأمر لدى « أفلاطون » حيث يصارع الجهل والاعتقاد dogma لكى يرتقى من كهف الأوهام الضبابية إلى مملكة المعرفة الصافية[٢٠] ، بينما أخذ الصراع شكـلا آخر ، حيث أصبح الإنسان يصارع كل شىء بما فيها الفضيلة لكى يحقق مآربه . وانتقل المؤلف بعد ذلك إلى الحضارة الرومانية ، التى حاولت أن تقوم على مبدأ جديد هو التوافق الكونى ، بحيث يتعود الناس على فن السلام بدلاً من الحرب ، وبالتالى يمكن القضاء على الاضمحلال من خلال تذويب الفوارق والتجانس الدائم . ولهذا كان للإمبراطورية والاستعمار دلالات إيجابية وليست سلبية بالنسبة للأوروبيين قبل الحداثة ، ولهذا فإن أفضل ما يمكن الطموح إليه فى عالم يحكمه القدر هو الوصول إلى ثبات معين فى الزمان ، ولهذا حاولت الإمبراطورية الرومانية بعد أن دخلت فى المسيحية ، أن تكون إمبراطورية كونية تبين أن المستقبل لن يأتى بشىء سيئ ، ولكنه لن يأتى بجديد . والمسيحية قدمت منظوراً جديداً ، فالزمن ليس محكوماً بالقدر ، وإنما بإرادة « يهوه » (رب العبرانيين) ولم تعد حركة التاريخ دائرية كما هو الحال عند اليونان والرومان ، وإنما خطية ، تمضى من النشوء إلى يوم القيامة طبقًا لمشيئة الرب فهو يقول : « أنا البداية والنهاية ، أنا الأول والآخر » .

ومع هذه النظرة الخطية الجديدة ، يصبح المستقبل . والتفكير فيه أكثر أهمية من الماضى فى تقرير علاقات الإنسان - ذات المعنى - بالآخرين ، حيث تتقدم البشرية إلى الأمام ، نحو القدوم الثانى للمسيح ، وهو حدث مستقبلى فى المسيحية والإسلام (رغم أن المؤلف لم يشر إلى الإسلام طوال الكتاب) وهو هدف نهائى ، للعصر الألفى السعيد ليوجه التاريخ كله وأفعالنا فيه .

وهذا التصور المسيحي نجده لدى « القديس أوغسطين » الذى يرى أن سقوط روما قد فتح الطريق لبناء نظام مسيحي عالمي لكي يحل محل « بابل الأرضية » ، أى « مدينة الله » في مقابل « مدينة الشيطان » ، وأطلق على مدينته المستقبلية اسم : « أورشليم الجديدة » .

ويتبين لنا مما سبق أن هناك عدة نظريات عن التغير والزمن والتاريخ ، فقد كانت هناك أسطورة العصر الذهبي ووعيها باضمحلال الزمن الذى يليها ، وهناك نظرية التصور الدائرى للزمن عند الإغريق ، والتى تم تطويرها لتصبح الحظ فى مواجهة الفضيلة ، ثم ظهرت النظرية التى تعبر عن الصراع بين الفضيلة والفساد الأخلاقى . وأثرت المسيحية فى صياغة الرؤية الغربية للزمن ، حيث ظهرت رؤيا نبوئية عن ألفية سعيدة . ورغم الفروق الكبيرة بين النظريات السابقة عن الزمن ، إلا أنَّ نظريات الزمن ظلت شديدة التشاؤم فيما يتعلق بعالم البشر ، وكانوا يعتقدون أن الأمل الحقيقى للإنسان يوجد فى عالم الروح ، مع الله وقانونه السرمدى . ومع عصر النهضة بدأت تظهر نظريات التقدم ، وهى الوجه الآخر لنظرية الاضمحلال ، والتى بدأت من خلال الإيمان بالعناية الإلهية واللطف الإلهى ، والتى وصلت إلى أن القوانين الطبيعية التى تسيّر الكون هى قوانين الرب ، فظهرت نظرية « ڤيكو » التى تمد نطاق القوانين الطبيعية لتشمل التاريخ الإنسانى أيضاً ، مما ساهم فى نشأة نظريته فى التاريخ التى ترى أن التاريخ الإنسانى كله يتحرك فى ثلاث دورات متتابعة تحت رعاية العناية الإلهية(٢١) .

وقد ظلت نظرية « ڤيكو » التاريخية التى تستند إلى القوانين الطبيعية سائدة ؛ لأنها تقدم تحليلاً تاريخياً يميل إلى استخدام المقارنات الثقافية المتقاطعة لتركيب فكر تاريخى عالمى ، وقدم « ڤيكو » أحد الخصائص الرئيسية للتنوير ، وهى أن المجتمع الإنسانى جزء من نظام طبيعى أكبر ، عقلانى ، ومطبوع على حب الخير .

ثم يتناول المؤلف ارتباط نشأة نظرية التقدم بنشأة مفهوم « الحضارة » حيث كانت الكلمة مرادفة لوجود حكومة منظمة للحياة الاجتماعية ، ثم أصبحت تعنى الانتقال من مرحلة البدائية إلى مرحلة الرقى والتحضر . ويتبنى المؤلف المفهوم التاريخى للحضارة ، بوصفها عملية تاريخية لها بداية ونهاية ، نقلت المجتمع الإنسانى نقلة نوعية من البدائية أو الهمجية إلى شكل أفضل للحياة ، ولم تتم هذه النقلة دفعة واحدة ، ولكن عبر مراحل أربع ، (١) حالة التجوال البدائى ، ثم (٢) الاستقرار النسبى فى المجتمعات البدوية والرعوية (٣) ثم مرحلة الزراعة حيث ظهرت الملكية للأرض . ثم (٤) المرحلة التجارية . وهذا التطور جعل الإنسان يجد نفسه على اتصال

مستمر بالبشر ، وأصبح يستخدم وسائل أكثر تعقيداً لتحقيق منافع متبادلة . عرف الإنسان الأسرة والأصدقاء ، وأصبح مواطناً فى مؤسسة مشتركة يتعرف فيها على أفضل ما فى الإنسان ، ويشتد فيها حضور الجانب العقلانى ، وهذا يؤدى بدوره إلى تطور الفنون والعلوم والآداب والشعر . ولذلك يقول « هيوم » : « كلما تقدمت هذه العلوم الراقية يصبح البشر أكثر اجتماعية » . وأدى هذا إلى ظهور المجتمع المدنى الذى تميز عند مفكرى التنوير فى أربع سمات رئيسية :

- السلوك الراقى بوصفه أهم من القوانين لتدعيم أساس المجتمع الإنسانى ، والأخلاق هنا مرتبطة بالعقلانية ، ورقى السلوك يؤدى إلى التسامح بين البشر المختلفين فى أفكارهم السياسية والدينية وتقبل القيم الجوهرية للكائنات الأخرى .
- الأدب أو التهذيب وهو أكبر مما نطلق عليه « حسن السلوك » فهو يكشف عن طبيعتنا العقلانية والاجتماعية .
- تبادل المنافع : وهو يؤدى إلى التقدم الإنسانى ، ونمو التجارة وتبادل الخبرات .
- الاستقلال الذاتى فى السياسة والاقتصاد والثقافة .

كل هذا يبين أن نظرية المجتمع المدنى ترى أن التاريخ يتكون من حركة عامة تتجه نحو رخاء تجارى وحضارى ، ولذلك فإن فكرة التقدم لا يمكن فصلها عن فكرة الحضارة ، وهى فكرة عكس الاضمحلال وتعتمد على أنه عندما تستنير العقول ، فإن السلوك الإنسانى يصبح أكثر رقة ، وتتقارب الأمم المتباعدة ، وتزدهر التجارة بين أجزاء الكرة الأرضية ، وأن العقل والصناعة سيتقدمان أكثر ، وتختفى الشرور والأحقاد . ولكن هذه الصورة عن التقدم لم تكن بهذا القدر من التفاؤل ، لأنه كان هناك الوعى بأن ذلك التحسن سيكون عملية تحولية وتراكمية ، بمعنى أن كل مرحلة من مراحل التطور الحضارى فى هذه العملية تتطلب تدمير ما كان قبلها ، أو نفيها بلغة « هيجل » الفلسفية ، ولذلك تنطوى عملية التقدم أيضًا على سلب أو نفى أو تجاوز المرحلة السابقة عليها ، ولهذا فإن نهوض أوروبا الحديثة كان يتطلب تدمير سلفها القديم الفاسد .

ونجد هذه الفكرة بشكل واضح عند « جيبون » عند تحليله لأسباب انهيار الإمبراطورية الرومانية ، لأنه يرى أن الإمبراطورية الرومانية كان محكوماً عليها بالدمار ، لأن جميع الإمبراطوريات والمجتمعات العظمى تصل إلى نقطة النهاية ، وبعدها لابد أن يحل محلها شيء آخر ، لأن ذلك يتم من خلال دورة نمو وتآكل ودمار .

وهذه النظرة التى قدمها « جيبون » تتكرر فى النظريات المعاصرة التى ترى احتمال زوال الحضارة الغربية فى يوم ما ، رغم كل إمكانياتها المادية والسياسية ، ولكن الزوال لا يحدث بالكامل ، فقد تترك بعض الأطلال القديمة التى تدل على أنه هنا كانت حضارة ما ، وهذا ماتجده من آثار مصر القديمة التى تدل على وجود الحضارة فى التاريخ ، وهذا يعنى أنه فى داخل نظرية التقدم بذور الاضمحلال كآلية للتقدم نفسه . ولعل هذا ما جعل فلسفة « روسو » تظهر بوصفها نقداً للتقدم وما ترتب عليها من مظاهر فى المجتمع المدنى والحضارة ، فقد بيّن أن التقدم لم يؤدِ إلى تحسين أخلاق البشر ، بل جعلهم أسوأ مما كانوا عليه من همجية ، فقد تزايد التَرف والجشع وحب الذات والحرص على المصلحة الشخصية ، وأصبح يرى أن الحضارة والمجتمع المدنى تكبل الإنسان بقيود جديدة غير مرئية ، ارتضاها لنفسه ، وأصبح البشر ضعفاء من الناحية الجسدية وتعساء ومتوترى الأعصاب . ويبين « روسو » أن تقدم المجتمع الإنسانى لم يحقق الحرية السياسية ، بل دمر الحرية الطبيعية ، ولهذا يقول بسخرية : « ياالله : خلصنا من « التنوير » وردنا إلى الجهل والبراءة والفقر» . ويعتبر « روسو » بذلك أول منتقدى الرأسمالية والمجتمع المدنى بشكل جذرى ، ولهذا فإن الفكر الإنسانى حاول معالجة العيوب التى أشار إليها « روسو » ، فظهرت الليبرالية الرومانسية والثورة الديمقراطية كوسائل لتحقيق ما يفتقده الإنسان فى المجتمع المدنى ، ونجد هذا واضحاً لدى « بيرون » و« شيللى » و« ماتزينى » .

ولذلك يمكن اعتبار فلسفة « هيجل » هى مشروع الحداثة الغربى كما يرى « هابرماس » ، لأنها تُعيد صياغة إشكالية عصر التنوير على نحو يستوعب التناقض بين الاتجاه الذى يرى أن المجتمع المدنى يجعل البشر أفضل مما كانوا و« روسو » الذى يزعم أنه يجعلهم أسوأ ، حيث بيّن « هيجل » أن العمليات الاجتماعية التى تصنع المجتمع واسعة ومعقدة ، ولعل صعوبة فلسفته راجعة إلى تعبيرها عن هذا التعقيد الذى يكتنف الإشكالية التى يريد التعبير عنها ، ولذلك يمكن اعتباره مُلخصاً لحالة الروح الغربية وهى تتطلع إلى حياة جديدة . ولذلك فإن التاريخ لديه هو تقدم الوعى بالحرية لدى الفرد والمجتمع ، ولذلك اكتسب معنى التقدم بعداً آخر لم يتم الإشارة إليه من قبل وهو : « النبض غير المحدود لروح العالم ، وهدف لاندفاعات الروح التى لا تقاوم »، (٢٢) حاول « هيجل » إعادة بناء التاريخ العالمى ليؤكد فكرته التى تربط العناية الإلهية بالتاريخ ، وأعلن « هيجل » أن أوروبا هى نهاية التاريخ مادام تاريخ العالم ليس سوى هذا النوع من التطور والتقدم لفكرة الحرية ، وأنه يمكن للدولة أو الأمة التى تحل كل

القضايا التى أقلقت « روسو » و« مالتوس » والخاصة بعدم عدالة توزيع الثروة وجموح المصالح الذاتية وافتقاد الهدف الإنسانى ، والدولة هى إنجاز الجميع ، لأنها تجعل الناس شركاء فى عالم اجتماعى أخلاقى ثابت ومستقر .

والصياغة التى يقدمها « هيجل » ترى أن البشرية يمكنها عن طريق العقل أن تحقق خلاصها الخاص ، وأن سعادة الإنسان ليست حلماً بعيد المنال ، ولكنها تحدث هنا والآن نابعة من السيل الجارف الذى تقوم به المؤسسات والطموحات الإنسانية .

وتعتبر فلسفة « ماركس » امتداداً للبحث عن الإشكالية التى طرحها القرن التاسع عشر ، حيث حدد الاقتصاد ، وليس السياسة ، بوصفه المفتاح لتقدم الإنسانية من خلال قانون الصراع الطبقى ، وعلى عكس « هيجل » بيّن أن هناك مرحلة أبعد من الرأسمالية وهى الاشتراكية ، وبالتالى فإن سلطة الدولة تموت . ونلاحظ أن عند كل من « هيجل » و« ماركس » ، فإن التاريخ كعملية تقدم يصل إلى نقطة نهاية لا يستطيع أن يتخطاها ، وهذا يعنى أنهم يلتقون فى النهاية مع القائلين بالاضمحلال ، لأن التقدم لديهم ليس عملية لا نهائية .

ورغم محاولة « هربرت سبنسر » فى تقديم نظرية للتقدم تستوعب العلوم كلها والربط بين التقدم المادى فى العلم البشرى والتقدم الاجتماعى ، إلا أنها سلمت فى النهاية بأن مصير المادة إلى الفناء ، ذلك عندما علم أن القانون الثانى من علم الديناميكا الحرارية يدل على أن التقدم إلى مالا نهاية أمر مستحيل ، لأن كل طاقة لابد أن تتبدد فى النهاية ، فأدرك أن توقعاته عن المستقبل التى تعتمد على التحقيق الدقيق لقدر تاريخى غير قابل للتغيير ، وهذا جعل الدراسات التى تستلهم فلسفته تضيف مرحلة نهائية نحو السقوط عندما تفقد القوى التى تجذب المجتمع والإنسان إلى الأمام قوتها ، وتبدأ انطلاقها فى الاتجاه العكسى نحو الاضمحلال . وهذا أدى إلى تشاؤمية من نوع خاص وهى الرومانتيكية التى تطالب بالعودة إلى الزمان الجميل : الماضى ، نتيجة لفقدانها الثقة فى المستقبل ، ونجد هذا لدى « شليجل » ، و« فردريك شيلر » ، و« جوزيف دى مايستر » ، و« نوفاليس » « وكوليريدج » ، حيث بدأ يتولد شعور بالتعاسة فى المدنية الغربية والتصنيع . والأعمال الأدبية فى تلك الفترة تعبر عن هذا البؤس كما نجده فى أعمال كل من : « والترسكوت » ، و« ألكسندر دوماس » ، و« فيكتور هوجو » ، و« جول فيرن » ، و« وليم بليك » ، و« توماس جراى » ، و« روبرت سوذى » و«ووردزورث » . فالرومانتيكية رصدت « التدهور » فى المجتمع الصناعى ، ويقصدون بالتدهور ضياع معيار ثابت أو مستوى محدد من

التميز الأدبى ، وبيّنوا فى كتاباتهم أن كلمة « التدهور » تعنى أيضًا أن الانهيار فى المستويات الفكرية والروحية له علاقة مباشرة بالانهيار الاجتماعى والاقتصادى . وقد عبر عن هذا « كوندورسيه » فى كتابه : « تأملات فى عظمة وانحلال الرومان » حيث بيّن أن التدهور يبدأ من القمة ، عندما تفقد النخبة السياسية والثقافية رغبتها فى الحفاظ على النظام القديم . وعبر « جوته » عن تلك المرحلة من الرومانتيكية التى منحت رخصة لأسوأ الغرائز وأكثرها انحطاطًا مثل الإشباع الفورى للشهوات ، والبحث عن المتعة والذاتية المتوحشة ، وقال إن « الكلاسيكية صحة والرومانتيكية مرض » ، حيث ظهر فنان الانحطاط الذى يبحث عن الرضا الذاتى بأى وسيلة مثلما يسعى رجل الأعمال إلى المال من أى طريق . وعبر « نيتشة » عن ذلك بقوله : « المجتمع المنحط مثل الفن المنحط ، مركب ومتعمد وزائف ومصطنع » وعبر« شارل بودلير » عن ذلك : « لقد أدى التقدم إلى ضمور كل ما هو روحانى فينا » .

بعد أن قدم المؤلف مفهوم الاضمحلال وارتباطه بمفهوم الزمن فى الفلسفات المختلفة ، وارتباطه أيضًا بما هو مضاد له وهو مفهوم « التقدم » حيث بيّن أن داخل التقدم بذرة الوعى بالاضمحلال ، لأنه ليس هناك تقدم بلا نهاية ، لذا فإنه يرصد نموذجًا من القائلين بالاضمحلال لأسباب عرقية ، وهو المفكر الفرنسى « آرثر دو جوبينو » ، الذى بيّن أن الموت هو مصير المجتمع ، واعتمد فى استخلاص هذه النتيجة على التحيز العرقى ، وعبّر عن ذلك فى دراسته : « فصل المقال فى لا تساوى الجنس البشرى » ، وقد استعرض المؤلف حياته ليبين أن أفكاره حول التشاؤم العرقى ترجع لما مر به فى حياته من أحداث ، ونتيجة لنسبه للأرستقراطية التى عانت بعد الثورة الفرنسية ، ولهذا كان مناهضاً للبورجوازية لأنها وليدة مناخ يمقته « جوبينو » .

وإذا كان الاغتراب الرومانسى أيقظ الافتتان بالعصور القديمة والحنين إليها ، فإن طريق الهروب الآخر من الحداثة الغربية كان الجغرافيا ، أى الهروب إلى الثقافات غير الغربية مثل ثقافات الشرق الأوسط والهند وآسيا ، وأصبحت باريس – بعد حملة نابليون على مصر (١٧٩٨) – مركزًا للدراسات الشرقية ، وتزايد الاستشراق والاهتمام بحضارات قديمة وبالدراسات اللغوية المقارنة ، ويتضح هذا فى تأثير الجماليات الشرقية على الجماليات الرومانسية ، فقد تأثر « فريدريك شليجل » بالحضارة الهندية وقال : « فى الشرق فقط ، يمكن أن نبحث عن أسمى درجات الرومانسية » ، ولذلك فقد سافر « جوبينو » إلى إيران ، وهذا تعبير عن مناخ ثقافى يشعر فيه الإنسان بالاغتراب الحاد نتيجة للانقسام بين الحديث والبدائى ، وهى الإشكالية التى

سبق أن أشار إليها « چان چاك روسو » ، وأوضحها « بودلير» حين قال : « الشعوب البدوية ، حتى المتوحشة آكلة لحوم البشر ربما كانوا أرقى من أجناسنا فى الغرب ، استناداً لما لديهم من قوة ووقار شخصي » ، وعبر « جوبنيو » عن هذا الاتجاه العاطفى بنظريته فى التاريخ التى تعتمد على التفكير العرقى ، وهى النظرية التى ترى لجنس ما أفضلية على بقية أجناس البشرية ، وتربط بين التطورات الثقافية فى التاريخ وعرق معين ، فانتشار أنواع جنسية معينة من الإنسان هو الذى أدى إلى انتشار الحضارة ، وبيّن أن أصل الحضارة هم الآريون وهم السلف الأرومى الأصلى للجنس الأوروبى الأبيض وهذه الفكرة نجدها أيضًا عند « فريدريك شليجل » حين افترض أن اللغة السنسكريتية هى اللغة الأصلية المشتركة بين كل الحضارات شرقًا وغربًا وأنها لغة الآريين الأصلية ، وكانوا هم أسلاف الإغريق والرومان والمؤسسين الآخرين للثقافة الغربية ، وهى فكرة خيالية أن تكون جميع الحضارة فى الأصل حضارة واحدة ، وهذا معناه أن جميع الحضارات نتجت عن الجنس الأبيض ومستمدة منه ، التى توزّعت فى الحضارات المختلفة ، وأن البقايا العرقية هى ارستقراطية كل حضارة إبتداء من البراهمة الهندية إلى النبلاء الزرادشتيين ، وفى كل حضارة . وعند « جوبينو » أن العرق وليس الاقتصاد هو الذى يخلق المجتمع والطبقة الحاكمة ، والمجتمع يكون عظيماً بقدر ما يحافظ على الدم النبيل للجماعة التى صنعته ، وهذا يعنى أن نهاية الأرستقراطية دليل على نهاية المجتمع الغربى واضمحلاله .. وعملية التحضر هى عملية إفساد لدى « جوبينو » لأنها تؤدى إلى اختلاط الأجناس ، وضياع العرق الذى يقود البشرية ، وهذا يؤدى إلى الموت الحتمى للحضارة الغربية ، لأنها امتزجت بمن هم أدنى منها ، ويلغى بذلك الحرية الإنسانية ، وقدرة الإنسان على تشكيل مصيره . ولم يلق « جوبينو » ذيوعًا فى فرنسا ، ولقى شيوعاً فى ألمانيا ، ومهد للنازية ، وقد عبر « هتلر» عن ذلك فى كتابه « كفاحى » : « جميع ثقافات الماضى قد اختفت ، لأن الجنس الخلاق الأصلى مات بسبب تلوث الدم » .

يقدم المؤلف بعد ذلك التشاؤمية التاريخية كما تتمثل فى « رانكه » و« بوركهارت » ، فهما اتجاه متشائم بخصوص المستقبل ، لأنهما يريان أن الحاضر يقوم بعملية تفكيك منظمة لمنجزات الماضى الخلاق ، حيث يعتقد كل منهما أن مهمة التاريخ هى تحليل وتأمل الماضى ، لأن الماضى هو تجسيد لحالة التوازن التام . ولذلك فإن كل شىء ينهار إذا لم يصلح النظام نفسه على نحو ما . والتشاؤم يتحول هنا إلى جبرية ، ويصبح الخيار الوحيد هو الاستسلام والانسحاب ، وما يحدد حالة المجتمع عند

« بوركهارت » هو حالة النظام الاجتماعى الأكبر ؛ إذا كان فى حالة نمو وتطور أو كان قد وصل إلى نضج أكثر مما ينبغى فيؤدى هذا إلى تفسخ داخلى ، الأمر الذى يميز نهاية النظام القديم وبداية نظام جديد ، ويعتقد « بوركهارت » أن كل المجتمعات والحضارات عبارة عن توازن ديناميكى بين ثلاثة عناصر أو ثلاث قوى اجتماعية ، اثنتان أخذهما من « رانكه » وهما الدين والدولة والثالثة هى الثقافة ، أو ما يسميه التنوير : « نمط السلوك » ، تلك العملية التى يتحول فيها النشاط التلقائى إلى فعل محسوب . وكل عنصر من العناصر السابقة يتبع مسار النمو والازدهار والانحلال ، وعندما تتصادم العناصر الثلاثة تنتج عنها أزمات دورية ، ولم يهتم « بوركهارت » بالأخلاق ، فالمجتمعات والدول لديه موجودة لتحقيق أهدافها ككيانات جماعية ، وهى تقف بمعزل عن الأخلاق ، ولهذا فإن « نيتشة » هو الذى تابع الطريق لأنهما تقابلا فى « بازل » (١٨٦٩) ، واتفقا مع « إدوارد فون هارتمان » بأن عالم المستقبل سيكون عالم ثراء مادى وجدب روحى . و« نيتشة » يعتقد فى أعماله الناضجة أن الحضارة الأوروبية يمكن إنقاذها ، ولكن ليس من خلال فلسفة « بوركهارت » ، ولكن من خلال ثورة تعكس اتجاه الحياة بخضوع البرجوازية والجماهير لنخبة جديدة ، وقد قال ذلك حين كان تحت تأثير موسيقى « ڤاجنر » ، الذى وجه « نيتشة » وجهة جمالية ، عمقها بعد ذلك معرفته بالفيلسوف الألمانى « شوبنهاور » ، حيث يمكن للفن – ولا سيما الموسيقى أن يحقق ما عجز المجتمع عن تحقيقه للأفراد ، ورأى « نيتشة » أن أوبرا « ڤاجنر » سوف تنقذ حداثة فاسدة عن طريق مزج التطهير العاطفى بالتجربة الموسيقية السامية ، بالطقس الأسطورى، أى خلاص أوروبا من خلال موسيقى « ڤاجنر » . ولذلك نشر كتابه عن مولد التراچيديا ، وهو كتاب يبدو من ظاهره أنه عن الدراما ، بينما هو فى حقيقته احتفال برؤية « ڤاجنر » للعلاقة بين الفرد والمجتمع . وبيّن « نيتشة » فى أعماله التالية أن المجتمعات الحديثة محكوم عليها بالفناء بما فيها من تحلل وضعف ، وكل أمة أو حضارة هى وحدة ديناميكية من القوى والقوى المضادة ، تقوم كل منها بموازنة أو إزاحة الأخرى طول الوقت ، وأفضل ما يمكن فعله هو أن نواجه طبيعتنا الموروثة ، ونغرس فى أنفسنا عادة جديدة وغريزة جديدة لكى تضمحل طبيعتنا الأولى ، فلكى يتحرر البشر من أسر هذا الحاضر المحتضر ، لابد أن يندفع البشر نحو ثقافة جديدة وغرائز جديدة يقوم بها نخبة مثقفة تنتج ثقافة حقيقية تدير ظهرها لكل ما هو مادى . وبيّن أن الفن يمكن أن يقوم بدور جوهرى فى ذلك ، وذلك حين ميز بين الروح الديونيسية والروح الأپولونية ، فقد كان « نيتشة » يرى أن أوبرا « ڤاجنر » تحقق عودة

الإنسان إلى الوحدة الكلية الأصلية ، من خلال عالم الثقافة التراچيدية التى تقبل كلا من العجز والتفوق الإنسانيين . وقد انقلب « نيتشة » بعد ذلك على « ڤاجنر» وأعاد تقييم فنه فى كتابه : « إنسانى .. إنسانى أكثر مما ينبغى » ، ووصل إلى أنَّ أوروبا الحديثة فقدت قوة الحياة الدافعة لخلق قيم وخصوبة تؤدى إلى ثقافة قوية حقاً . و« قوة الحياة » تلك ، يطلق عليها نيتشة « إرادة القوة » . كما اكتشف « نيتشة » أن الجذر التاريخى لتفسخ حياة الحداثة ليس هو تمازج الأجناس ، (رغم أنه لم يستبعده كقوة مساعدة) ، وإنما هو مولد الأخلاق ، وفلسفته هى احتفال بإرادة القوة ، وهى تعنى لديه حقيقة الحياة والعالم ، وهى تجسد « غريزة الحياة » ، والحضارة كلها من صنع أصحاب القوة الذين يمتلكون إرادة قوة لا تقهر ، وهم الآريون : وهو نفس مصطلح « جوبينو » ، وهم الذين يخلقون القيم التى تسود المجتمع ، لأنهم يملكون القوة والسيطرة . والأخلاق هى من اختراع الطبقة الضعيفة لكى تحمى نفسها من الغزو الذى يمجده « نيتشة »، ولذلك فإن الأخلاق لديه نسبية لأن هناك أخلاق للسادة وأخلاق للعبيد ، والأخلاق بالمعنى المثالى تنفى الحياة ، وهذا الاستنتاج ليس مجرد حكم أخلاقى أو فلسفى ولكنه حكم تاريخى ، لأنه يرى أن انهيار الحضارة ليس حركة للخلف نحو حالة بدائية كما يعتقد « بوركهات » ، وإنما حركة نحو الأمام ، نحو التفسخ واللامعنى . وهو يرى أن الغرب الحديث مريض ، وقد عبر عن هذا فى كتابه « چينيالوچيا الأخلاق » ، وقد عبر « نيتشة » عن نهاية الحضارة فى كتابه « هكذا تكلم زرادشت » ، حيث يصف موت الإنسان الغربى وضياع الإيمان (٢٣) .

إن المتشائم الثقافى النيتشوى يرى أن الحاضر مجرد امتداد لقيم الماضى الفاسدة التى لا معنى لها فى ذاتها ، وينبغى رفض الاثنين معاً : الماضى والحاضر ، وترك العالم يتفسخ لكى يفسح الطريق لشىء جديد تماماً ، ولنظام ثقافى جديد ، وهذه الرؤية قد أثرت على نقاد الثقافة والفنانين ، الذين وجدوا فى أنفسهم قوة مضادة للنظام الاجتماعى المتفسخ ، ولهذا كان المفهوم النقدى هو المرحلة الأولى فى إعادة تقييم كل القيم ، ولذلك يتكرر ذكر « نيتشة » لدى معظم الفنانين المعاصرين الذين يسخرون من المجتمع الحالى ، ولا يرون فى نهايته مأساة بل ولادة لعالم جديد .

ثم يقوم المؤلف باستعراض نظرية الانحلال فى النتاج الثقافى ، وهذه النظرية أصبحت موضوعًا للنقاش لدى السياسيين فى أواخر القرن التاسع عشر ، واعترف الليبراليون أن التحولات الاجتماعية والاقتصادية للحضارة الحديثة لم تعد تمثل تقدماً بل العكس ، ولابد من التدخل من قبل العالم الحديث وسلطة الدولة للحد من التدهور ،

فبدأت تظهر النظريات التى تبحث عن الأسباب العلمية للظواهر السلبية مثل العنف والإجرام . فظهرت أبحاث « لومبروزو » عن العلاقة بين تكون الدماغ والسلوك الإجرامى ، وذلك حين لاحظ تشابه بين جزء من جمجمة مجرم شهير وبين الحيوانات الدنيا بما فيها القوارض ، وقدم خصائص جسمانية وسلوكية للمجرم . وظهرت أيضاً أبحاث « داروين » ونظريته البيولوچية التى أكد فيها على أن جميع الأجناس بما فيها الإنسان تتطور من خلال الانتخاب الطبيعى ، فالبقاء للأصلح طبقًا لقدرته على التكيف مع البيئة ، وهذا التطور لم يعد ثابتًا أو غير قابل للتغير ، فإن نوعاً من الأنواع يجد نفسه عند نقطة معينة من تاريخه ، يخلى مكانه لنوع آخر أفضل منه تكيفًا مع البيئة الموجودة ، أو أن الظروف الخارجية قد تتغير فجأة وبشدة لتجعل خواص هذا النوع التكيفية غير صالحة للحياة ، وهذا ما تؤكده الحفريات المكتشفة للديناصورات . فقد انقرض الديناصور رغم قوته الشديدة ، لأن خواصه لم تعد صالحة . وهذا المعنى ينطبق أيضًا على المجتمع الحديث ، حيث سقطت الإمبراطورية الرومانية رغم العظمة المفرطة . فالتطور يمكن أن يكون عودة للأسلاف القدامى ، ويمكن أن يكون تقدمًا للأمام . وقد حسب علماء الوراثة احتمالات ولادة نسل متوحش مثل « موريسيللى » فبّين أنها لاتزيد عن حالة واحدة كل ثمانية ملايين حالة ، ولكن ماذا لو أن ظروفًا محددة أظهرت كل الصفات المفقودة فجأة ، وفى النوع بكامله ، والتى سوف ينقلها إلى ذريته ؟ ، وهنا ستعمل عملية الوراثة فجأة ودون تفسير ضد مصالح الأنواع ، وتصبح عملية الانتخاب الطبيعى فخًا وتنتج أسوأ سلالة بشرية قريبة من حالة فوضى الشعوب .

وهذا يعنى أن مصير الإنسان يتحدد عن طريق عمليات بيولوچية خفية ، قوانين صامتة لا تكّف عن العمل ، وهى تحكم المجتمع بسلطة أكبر من القوانين التى يسنها المجتمع ، وأصبحت هناك صورة تؤرق الخيال الليبرالى ، ألا وهى أن بداخل كل إنسان وحش نائم ، يمكن أن يقفز فجأة من خلال التناسل وقوانين الوراثة .

وقد تطور الأمر ليرى « موريل » أن العوامل البيئية يمكن أن تكون أكثر أهمية من الوراثة فى إطلاق عملية الانحلال ، لأنها تفسر ظهور الانحراف الاجتماعى . فالبيئة الحديثة ترهق أعصاب البشر وتجعلهم أكثر ميلاً لارتكاب أعمال لا عقلانية بما فيها الجريمة ، والمجرمون هم مرضى الحضارة المعاصرة . وقد قدم « إميل زولا » مجموعة روايات تدرس بشكل عملى الانحلال والتداخل بين الوراثة والبيئة [٢٤] . وقد عبر الأدب عن هذا من خلال نوعين أدبيين هما الرواية البوليسية ورواية الرعب ، مثل

رواية « دكتور چيكل ومستر هايد » للكاتب « روبرت لويس ستيڤنسون » التى صدرت عام (١٨٨٦) والتى تقدم الازدواجية التطورية للإنسان الحديث ، الذات المتحضرة التى تتمثل فى (چيكل) ، الذى يواجه فجأة ذاته المرتدة للأسلاف المتوحشين (هايد) والمواجهة بينهما هى تعبير عن أن الحضارة تعتمد على كبح الحيوان فى داخلنا . وهذا شبيه بما وصل إليه « فرويد » بعد ذلك فى أبحاثه ، وشبيه بما وصل إليه « ماكس نوردو » فى كتابه (الانحلال) الذى بيّن فيه أن كل الشخصيات الرئيسية فى ثقافة نهاية القرن كانوا ضحايا حالات عقلية ذاتية ، فالفنان الحديث المنحل مثل قرينه المجرم يفتقد الحس الأخلاقى ، وأعمالهم كلها يتخللها الاسترسال العاطفى والهيستريا بالإضافة إلى السأم ، ذلك المرض القديم للرومانتيكية ، وبيّن أن التشاؤم هو الفكرة الأساسية للعصر ، وأن الترف والتقدم الصناعى قد دمرا الحيوية والثقة بالنفس مخلفين قافلة من المنهارين عصبيًا والمنحطين أخلاقيًا .

وقد بيّن « فرويد » أن العقل البدائى غير قابل للفناء ، فالبدائى والوحشى يظلان جزءاً من الذات الفردية على شكل « الهو ID » ، والإنسان يمكن أن يرتد فى أى لحظة إلى هذا الجزء ، ولذلك فالأسطورة والطقوس اللاعقلانية لم تختف من المجتمعات المتحضرة . فالمتحضر فى رأى « فرويد » يحتفظ بالغرائز الأساسية لوجوده البدائى ، والحضارة تعطى الأفراد شعوراً بالاستقلال والمكانة فى مجتمع أكثر نظامًا وأفضل أخلاقًا ، ولكن يمكن أن يصل الإنسان إلى لحظة لايستطيع فيها أن يقهر غرائزه ، لأنه يؤدى إلى اختفاء حيويته فيعود إلى المكبوت ، وهذه العودة للبربرية يمكن أن تحدث للفرد أو للمجتمع ككل . وقد بيّن هذا فى كتابه : « الحضارة وما تثيره من قلق » ، لأن الكبح الذاتى الذى تقوم به الحضارة للغرائز يمكن أن يؤدى إلى اختفاء الإنسان ، أو انطلاق القوى الكامنة فيه . ولهذا فإن تجربة « فرويد » فرضت سؤالاً مهمًا : إلى أى مدى سوف ينجح التطور الثقافى فى السيطرة على اضطراب الحياة الاجتماعية الذى تسببه غريزة العدوان وتدمير الذات ؟

فى الجزء الثانى من الكتاب يقدم المؤلف معالجة مختلفة عن الدراسات والنظريات التى تنبأت باضمحلال الغرب ، ابتداء بنظرية المؤامرة ، وانتهاء بالدراسات التى قدمها فلاسفة التاريخ التى يفسرون من خلالها اضمحلال الغرب . وقد بدأت هذه الدراسات بمحاولات أولى تقدم نقداً للحضارة الغربية الحديثة نجدها فى أعمال « هنرى آدامز » ، الذى انتقد كل أشكال الفساد فى الكونجرس والنظام السياسى والحياة الاقتصادية التى يرى أنها عبارة عن طبقتين : طبقة تسرق ، وطبقة مسروق منها .

وقد أعلن خوفه وقلقه على المستقبل إذا استمر الوضع على ما هو عليه ، ويمكن تغيير هذا بإعداد جيل جديد مزود بالعلم والقيم الجديدة التي توجه المجتمع نحو المستقبل .

ويعود المؤلف إلى دوره كمؤرخ للحياة الأمريكية وتطورها ، حتى كانت أزمة (١٨٩٣) ، وظهور الدراسات التى تدرس عوامل الاضمحلال والانحلال فى المجتمع الأمريكى .

وهى دراسات تعتمد على النظرة العرقية ، ولذلك يبدو الحل فى إعادة الزنوج الأمريكيين إلى أفريقيا والمحافظة على النقاء العرقى ، وهذه النظرة العنصرية سادت الدراسات الأمريكية فى أواخر القرن التاسع عشر ، ولم يقلب هذه النظرية سوى « دويوا » الذى بيّن أن الملونين يتمتعون بقدرات عقلية إبداعية وأنها ليست وقفاً على البيض ، واستفاد من الاستشراق فى عرض نظريته .

ويقدم المؤلف تحليلا لفلسفة « شپنجلر» عن « أفول الغرب » ، ويستعرض المناخ الثقافى والعلمى الذى كان متاحاً فى ذلك الوقت ليخلص إلى أن كتاب « أفول الغرب» لم يكن عملاً أصيلاً ، وإنما هو تلخيص للتشاؤمية التاريخية والسخط الثقافى الذى ظهر فى أعمال « نيتشة » . واعتمد « شپنجلر» بشكل أساسى على تراث النقد الثقافى للحضارة الغربية ، كما اعتمد على نظرة القرن التاسع عشر العضوية والتى مزجها بفلسفة « نيتشة » ، فقد نظر للحضارة نظرة بيولوچية ، وبالتالى فقد جعل مصير الحضارة هو نفس مصير الخلية الحية . وينتقل بعد ذلك إلى « توينبى » ، وهو لم يكن فيلسوفًا ولكن مؤرخاً كتب تاريخ البشرية كله من مصر القديمة حتى العصر الحالى ، وحاول أن يعرف السبب الذى يؤدى إلى زوال الحضارات واندثارها ، وكتب مشروعه متأثراً بالمناخ الثقافى حيث نشر « ماثيو آرنولد » كتاب : « الثقافة والفوضى » ، و « ت . س . إليوت » وقصائده التى تعبر عن أزمة الغرب الثقافية ، ونبذ منظور المركزية الأوروبية الذى كان يضع الحضارة الأوروبية فى مركز عملية التقدم الإنسانى ، وقدم نقداً لمعظم النظريات السابقة التى تفسر التاريخ وعوامل التدهور فى أى حضارة ، وقدم نظريته : « التحدى والاستجابة » حيث يرى أن جميع الحضارات الكبرى تحركت بلا وعى نحو هدف واحد هو « تقرير المصير » وهو مفهوم ثقافى واجتماعى أكثر منه سياسى ، ويعنى أن حضارة ما تحقق هوية فريدة واعية بذاتها ، من خلال شعور أفراد هذه الحضارة بالهوية والهدف ، واعين بالكيان الكلى . وتقرير المصير هو نتاج وثوب روحى يحرك كل حضارة من خلال التحديات التى تواجهها إلى استجابة وإلى تحد أبعد ، هذا ما يشكل اتجاه الحضارة ككل . ويرى « توينبى » أننا

نعيش فى ظل علامات سقوط الحضارة ، والسبب يرجع إلى أن الأفكار الأخلاقية التى كانت الحضارة تقوم عليها أصبحت هائمة فى العالم يضربها الفقر . وقد استمد « توينبى » نظريته من الفكر الصينى عن « الين » و « اليانج » ، وفسر بها نشأة الحياة وتطورها ، واعتمد على منظور أخلاقى مسيحى فى رؤيته لمصير الحضارة الغربية . ويغلب على أعمال « توينبى » التحليل التاريخى للحضارة ، لكننا لا نجد نظرية . وإنما نصائح أخلاقية ، ولعل هذا ما جعل الكثير من المفكرين العرب يتبنوا هذه النظرية ، لا سيما بعد زيارة « تويتبى » لمصر فى السبعينيات ، وقدم رسالة للشباب بوصفهم قادة المستقبل ، والمؤلف قد توقف عند أعماله لأنها تماثل تجربته فى الكتاب ، فكلاهما مشغول بمستقبل الغرب ..

وفى الجزء الثالث الذى يطلق عليه المؤلف : « انتصار التشاؤمية الثقافية » يعرض الشخصية النقدية التى تتمثل فى « مدرسة فرانكفورت » ، التى قدمت نموذجًا جديداً فى النقد الثقافى ، وكان سؤالها الرئيسى لماذا ينتهى الغرب ؟ واستعرض إجابات « تيودور أدورنو » و « ماكس هوركهايمر » ، و « فرانز نيومان » و « اريك فروم » و « هربرت ماركيوز» . وهذه الإجابات لم تكن تقليدية ، لأنها تغاضت عن الماركسية القديمة فى التقدم والعقلانية العلمية ، ولأنهم اعتمدوا فى تحليلاتهم على فكر « فرويد » « ونيتشة » وكلاهما يبرز الآثار المشوّهة التى تتكبدها الإنسانية فى مقابل انتصاراتها التكنوقراطية .

وقد أسس نقاد «مدرسة فرانكفورت» صور ولغة نظرية انحلال المجتمع الغربى ، ودرسوا كل مظاهرها فى برنامجهم الفلسفى ، فدرسوا التفسخ الاجتماعى ، والجريمة والجنون والتسلطية ، وانحطاط الفنون ، وقدموا نقداً للتنوير فى صورته الأولى ، وطالبوا بالتخلى عن نظرة للحياة تؤكد قدرة الإنسان على استخدام المنطق والعقل للوصول إلى كل الحقيقة . وخلقت « مدرسة فرانكفورت » نمط المثقف الناقد للهجوم على شرور الحضارة الغربية وكشفها ، وقد تأثروا بـ « چورج لوكاتش » فى دراسته عن التاريخ والوعى الطبقى التى بيّن فيها أن انتصار الطبقة العاملة سوف يحل تناقضات الحداثة ، ولكن « هوركهايمر » جعل المثقف يحل محل العامل فى فلسفة « لوكاتش » . وقد مدت « مدرسة فرانكفورت » مفهوم النقد ليعيد النظر فى كل الأفكار فى الحضارة الغربية بما

فيها مصادرهم الثقافية ، فأعادوا قراءة « ماركس » وأعادوا بناء عناصر فلسفته فى فهم الرأسمالية المعاصرة من أجل دراسة ديناميكيات الانحلال والتفسخ فى المجتمع المعاصر ، وركزوا على المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لـ « ماركس » التى تشخص أعراض الاضمحلال الثقافى الحديث ، وساهموا بذلك فى ذيوع مفاهيم الاغتراب والثقافة الاستهلاكية والتسلطية وأشكالها وعلاقاتها المرتبطة بأدوات الاتصال الحديثة مثل أجهزة الإعلام كالتليفزيون ودوره فى الهيمنة والسيطرة الثقافية ، وتحدثوا عن التشيؤ ، ونقدوا الأساس المنطقى والفلسفى للتكنولوجيا .

ينتقل المؤلف بعد ذلك إلى الفلسفة الفرنسية ليتحدث عن التشاؤمية الثقافية كما تمثلت فى ثلاثة مفكرين هم « سارتر » و « ميشيل فوكو » و « فرانز فانون » ، فقدم الأصول الفكرية لفلسفتهم التى تتمثل فى « هنرى برجسون » ، و « ألكسندر كوجيف » ، و «مارتن هيدجر» .

ويتوقف فى نهاية الكتاب عند موجة التعددية الثقافية والتشاؤمية البيئية ، والفلسفات الجديدة التى تؤكد اضمحلال الغرب . ويتبين لنا خلال هذا العرض لتاريخ فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى ، أن المؤلف يؤرخ للأحداث الكبرى فى الغرب وما صاحبها من فلسفات مردداً النقد الثقافى للحضارة الغربية ، حتى تحول الكتاب إلى موسوعة لهذا الفكر الغربى وتياراته البارزة فى فلسفة التاريخ حول الاضمحلال والتقدم . وقد عرض لصيغتين من صيغ التشاؤم ، وهما التشاؤم التاريخى ، والتشاؤم الثقافى . المتشائم التاريخى يرى مزايا الحضارة الغربية واقعة تحت هجوم شرس ومدمر ، ولا تستطيع التغلب عليها ، بينما المتشائم الثقافى يزعم أن ما يتهدد الحضارة الغربية ينبع من داخلها ومن نظامها السياسى والاجتماعى والثقافى . والمتشائم التاريخى يرى أن مجتمعه على وشك أن يدمر نفسه ، بينما المتشائم الثقافى يرى أن الغرب يستحق التدمير لكى تولد حضارة جديدة من الرماد .

لقد استعرض المؤلف (كما يظهر من الببليوجرافيا) كل الأسماء البارزة فى تاريخ الفكر الغربى لكى يوضح مسار الفكر الأوروبى فى التعرف على أزمته الداخلية ، لكنه لم يقدم رؤية جديدة خاصة به سوى هذه المعالجة التى تتضمن بعدين رئيسيين في آن واحد ، الأول رسم صورة لفكرة الاضمحلال في تاريخ الفكر الغربى ، والثانى

استعراضه للتاريخ الذاتى الثقافى للغرب فى ترابطه العضوى ، فهو كل تاريخى غير منفصل الارتباط . ويعترف المؤلف صراحة فى خاتمة الكتاب بأن توقع مستقبل الغرب وأمريكا هى مشكلة لاحل لها ، ولا يمكن إصلاح المجتمع الغربى إلا بإصلاح جذرى شامل للمجتمع والثقافة ككل . ورغم التشاؤمية الظاهرة فى كثير من الاتجاهات إلا أنها صنعت أكثر من مجرد توازن مضاد للتفاؤل الساذج بشأن المستقبل ، والتشاؤم والتفاؤل وجهان نقيضان للفكر الذى يهتم بمستقبل الغرب .

هذا الكتاب يجعل القارىء يتعرف عن قرب على الاتجاهات المعاصرة مثل الإيوجينيا (تحسين السلالات) والعنصرية والتشاؤمية العرقية والفاشية والحداثة والتعددية الثقافية والنسوية ، رغم أن المؤلف يرى أن كل هذه الاتجاهات تنتمى للقرن الماضى ولاتنتمى لعالمنا الحاضر ، لأن هؤلاء الذين تحدثوا باسم هذه الاتجاهات هم نتاج نظرة للمجتمع تشكلت ملامحها فى القرن التاسع عشر ، وهذا يعنى أن هناك اتجاهات كامنة داخل المجتمع الغربى نبعت من خلال القرن العشرين ، لكننا لاندرى عنها شيئًا مثل بيان مفجر القنبلة الذى عثر عليه البوليس بعد موته ، وهذا يعنى كذلك أن الفكر الغربى المعاصر لا يزال أسير رؤى سابقة ، وأن الإبداع الأدبى والفنى يكشف عن الخطابات الفلسفية فى الغرب الآن ، ذلك لأن الإبداع يمكن أن يعبر عن المفاهيم والحالات التى لم تستقر بعد ، أو لم يتم التعرف عليها .

يبقى أن أشير إلى الترجمة التى قدمها الأستاذ طلعت الشايب ، التى تمثل إبداعًا من نوع خاص ، لأنه استطاع أن يجعل هذا العمل العميق والصعب فى آن واحد، ينطق باللغة العربية ويكون مفهوماً بشكل يخلق قدرًا كبيرًا من التواصل مع أفكار الكتاب . واختياره لهذا النص المهم الذى يحتوى إشكاليات الفكر الإنسانى بشكل عام والفكر الغربى بشكل خاص هو تأليف غير مباشر ، لأنه جعل النص مفهومًا باللغة العربية ، وكم من الكتب الفلسفية قد ترجمت ، وجعلت الرجوع إلى النص الأصلى بلغته الأصلية أسهل وأدق من التعامل مع الترجمة ، بينما فى هذه الترجمة المشرقة جعلنا نتواصل مع أفكار الكتاب ، وهذا يعنى أن المترجم قد رجع إلى المصادر التى أشار إليها المؤلف « آرثر هيرمان » ، وهذا واضح من الإشارات التوضيحية

التى أشار إليها المترجم فى ثنايا الكتاب ، وتدل على استيعابه للموضوع ، وقدرته الإبداعية على صياغة قضاياه باللغة العربية .. وهذا إنجاز ثقافى كبير ، لأن الكتاب الذى يقدمه هنا مصدر من المصادر الرئيسية فى تاريخ الأفكار ويعتبر موسوعة شاملة فى الفكر الغربى ، وهذا ليس غريباً على الأستاذ طلعت الشايب الذى آلى على نفسه ترجمة المصادر الهامة للتعامل مع عصرنا وقضاياه ، فقد ترجم من قبل : « صدام الحضارات » لـ « صمويل هنتنجتون ، و« المثقفون » لـ « بول چونسون ، و« حدود حرية التعبير » لمارنيا ستاغ ، ورواية « البطء » لـ « ميلان كونديرا » و« الملاك الصامت » لـ « هينرش بول » وغيرها من أعمال .

* أستاذ مساعد بقسم الفلسفة بكلية البنات – جامعة عين شمس ، باحث مصرى تدور دراساته حول علم الجمال والتحليل الثقافى للأدب . من دراساته : « علم الجمال لدى چورج لوكاتش » ، « فلسفة هيجل الجمالية » ، « علم الجمال لدى مدرسة فرانكفورت – أدورنو نموذجاً » ، « الخطاب الثقافى للإبداع » وغيرها .

جميع الآراء الواردة فى هذا الكتاب تنتمى للفكر الغربى .

(المترجم)

هوامش المقدمة العربية

١ - علم تاريخ الأفكار هو فرع من الفلسفة حديث نسبياً ، وهو يعنى بالبحث فى « فكرة ما » فى ثقافة معينة وتطور هذه الفكرة ، ولذلك فإن مصادر علم تاريخ الأفكار: الأدب والشعر ومختلف جوانب الحياة الثقافية . وهو يختلف عن علم الاجتماع المعرفى الذى يبحث فى أثر الواقع الاجتماعى فى تشكيل الأفكار السائدة فى المجتمع ، والمؤلف هنا قد تتبع فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى ، ولم يقف عند النصوص الفلسفية فحسب ، وإنما حلل التيارات الثقافية المختلفة التى أهتمت بفكرة الاضمحلال ، ولذلك تعددت مصادره مثل : الأسطورة ، والأدب والشعر والدراسات القانونية ، والدراسات البيولوچية والفلسفية وغيرها ، ومن الباحثين المصريين الذين اهتموا بهذا العلم الدكتور « أنور مغيث » ، لأن أطروحته للدكتوراه فى فرنسا كانت عن علم تاريخ الأفكار ومصادره .

٢ - اقتصر عرض المؤلف على النظريات الغربية ، ولم يشر من قريب أو بعيد للنظريات غيرالغربية ، فلم يشر إلى « ابن خلدون » ونظريته فى التعاقب الدورى للحضارات ، ولم يشر إلى الدراسات المعاصرة فى أسيا وبلدان الجنوب .

٣ - ساهم كوْن المؤلف مؤرخاً فى سلاسة عرض الكتاب ، لا سيما فى المواضع التى يتعرض فيها إلى فلسفات صعبة بطبيعتها مثل فلسفة « هيجل » ، و« ميشيل فوكو » وغيرهما من الفلاسفة .

٤ - يمكن اعتبار الكتاب تمهيداً للدراسات المستقبلية التى تتناول فكرة المستقبل للحضارة المعاصرة من منظور فلسفة التاريخ ، ذلك لأن التيارات التى عرض لها وتتناول فكرة الاضمحلال ، ترى الاضمحلال ضمن رؤية شاملة ونظرية تفسر أحداث التاريخ .

٥ - المقصود بالثقافة المضادة أو الثقافة السوداء ، الاتجاه الذى يرى عيوب الغرب ، ويقدم نقده العنيف لكل الممارسات الغربية فى الديمقراطية والاقتصاد والاتصال الإعلامى وقد عبرت فلسفة « أدورنو » عن ذلك فى الكتاب الذى اشترك فيه مع « هوركهايمر » : جدل التنوير . وبيّن أن العقل الغربى قد حاول أن يؤّمن نفسه ضد عودة ما هو أسطورى أو خرافى ، وذلك عن طريق تمجيد العلم والتكنولوچيا بشكل مبالغ فيه وأدى إلى نتيجة عكسية ، فقد انتهى الفكر الغربى بتغريب الإنسان عن الطبيعة وعن نفسه ، وقد توقفت الثقافة المضادة عند العصر اليونانى الذى قدم العقل بجانب الأسطورة : اللاعقلانية والسحر ، وحافظ اليونان بذلك على وحدة الإنسان والطبيعة ، تلك الوحدة التى حطمها المشروع الأبوللونى للفلسفة اليونانية ، وقد تواصل هذا فى المشروع الغربى المعاصر حيث انطلق العقل ليحاول السيطرة على كل ما يسمى بالآخر مثل العلم والقانون والحكومة حتى اللغة نفسها . كل هذه الموضوعات أصبحت أدوات خفض بها الإنسان الغربى التنوع إلى تماثل والتلقائية والعفوية إلى اتساق ، والاختلاف مع الآخر إلى موضوعات متعددة الأشكال للسيطرة عليها ، والتنوير أطلق على هذه العملية الشمولية اسم الحضارة والتقدم ، إلا أنْ النتيجة لم تكن التقدم أو إشباع حاجات الإنسان ، وإنما الاغتراب حتى عن الأشياء التى يحاولون أن يمارسوا السيطرة عليها !

Adorno and Horkheimer , Dialectic of Enlightenment , trans . J . Cumming , Herder and Herder , New York, 1944. P.8

٦ – من أبرز من تحدث عن التشيؤ « جورج لوكاتش » Georg Lukács في كتابه التاريخ والوعي الطبقي وحدد ملامحه وعلاقته بالنظام السياسي والاقتصادي السائد .

٧ – هل يمكن أن نطلق على مجتمعاتنا العربية «مجتمعات التداوي » أيضًا لأنها تبحث عن الدواء لعلاج مشكلاتها دون أن تمتلك خطة استراتيجية بعيدة المدى للتنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ؟ وهي المجتمعات التي تبحث عن الدواء حين تظهر المشكلة ولا تضع في حسبانها ما يمكن أن يؤول إليه الواقع، وقد يرجع هذا إلى أنه لايمكن التنبؤ بأشكال السلطة السياسية في المجتمعات العربية ، لأنها لا تحكمها المؤسسات وإنما سلوك شخصي .

٨ – يبيّن « ميشيل فوكو » في معرض حديثة عن علم تاريخ الأفكار أنه يمكن أن نتخذ من أي وثيقة من العصر الذي ندرسه مصدراً للتعرف على الأفكار التي تسود هذا المجتمع ، وهذه الوثيقة يمكن أن تكون حيثيات حكم في محكمة ، أو بطاقة دخول لمستشفى ، والمؤلف حين اتخذ من بيان مفجر القنبلة مصدراً لتحليل الاتجاه التشاؤمي في التاريخ الغربي كان متسقاً مع علم تاريخ الأفكار ، وهذا يقترب من التعبير عن فلسفة رجل الشارع وموقفه من الحضارة المعاصرة .

٩ – يعتبر الوعي الكلي والوعي بالمصير من السمات الجوهرية للمفكر لدى « هيجل » و« لوكاتش » وقد تحدث « لوكاتش » عنهما في معرض حديثه عن نظرية النمط والنمط الأصلي Archetype .

١٠ – إن الحرية المتاحة الآن في الحياة الثقافية الغربية مرتبطة بشروط خاصة ، فقد بيّن «أدورنو » ومدرسة فرانكفورت أن التكنولوجيا الحديثة – مثل أدوات الاتصال – قد حولت الفن والموسيقى والثقافة في المجتمعات الصناعية إلى وسيلة للخداع الجماهيري ، ففي صناعة الثقافة ، نجد أن كيان الفرد وهم ، فهو – أي النظام السائد الآن – يسمح ويجيز الأعمال التي تتطابق مع ما هو سائد تماماً وليست محل شك ، وأصبح التكرار في الكلام والحديث صيغة للحوار ، ولا يترك مجالاً للخيال والتفكير .

١١ – هذه العناصر الثلاثة هي ما يميز عصر العولمة أيضًا .

١٢ – كل الدراسات الحريصة على استمرار الغرب تنتمي إلى هذا النوع من الدراسات .

١٣ – أشار « هربرت ماركيوز » في دراسته : « الإنسان ذو البعد الواحد » إلى الصيغة الحالية من الحصار الإعلامي التي تصب الإنسان في قوالب معدة مسبقًا ، بمعنى التنبؤ بسلوك الإنسان الذي يتبنى الصيغ التي تلاحقه في كل مكان ، وقد وصل التدجين المعاصر إلى طرق ووسائل تستخدم كل إمكانات الحديث لتحقيق أهدافها ، وهذا ما نجده بشكل واضح في كتاب : « إنهم يصنعون البشر » الذي كتبه « فانس بكارد » وترجمته « زينات الصباغ » ، وصدر عن سلسلة الألف كتاب (الثاني) بالهيئة العامة للكتاب (١٩٩٤) ص ١٣ .

١٤ – لم تكن النظرة الميتافيزيقية واضحة طوال الكتاب لدى بعض الفلاسفة ، مثل تحليل « نيتشة » و« هيدجر » الانطولوجي للزمن ، وطبيعة الاضمحلال ، فلجأ المؤلف إلى تفسير الموقف من خلال حياة المفكر أو العصر ، ولذلك جاءت صورة بعض الفلاسفة غامضة ومبهمة مثل الصورة التي يقدمها الكتاب لكل من « نيتشة » و « شوبنهاور » ، ويرجع هذا لعدم تخصص المؤلف في شرحه للتشاؤم الميتافيزيقي الناتج عن نظرة للوجود والزمان .

١٥ – لم يشر المؤلف إلى طبيعة التفكير الأسطوري في الفكر اليوناني رغم أنه ملمح أساسي ، وقد أشارت الدكتورة « أميرة حلمي مطر » إلى هذا الطابع في كثير من دراساتها مثل « القيم والحضارة » ، و« الفلسفة عند اليونان » .

١٦ – تقوم نظرية الاضمحلال على مفهوم الزمان الدهرى ، الذى يسير فى خط واحد ، بينما تقدم نظرية التقدم مفهوماً لولبياً للزمن حيث يسير فى دورات متعاقبة ومتنامية كما هو الحال فى فلسفة « هيجل »، ولم يتوقف المؤلف عند مفاهيم الزمان المختلفة فى الحضارة الغربية ، وكان يمكن أن تكون مفتاحاً لرؤية التعدد فى إدراك الوعى بالمصير ، ذلك لأن تعدد رؤى الزمان تعنى ضمن ما تعنيه تعدد رؤى العالم أيضاً .

١٧ – العلاقة بين الدين والتنبؤ : موضوع يهتم بصورة المستقبل فى إطار عقائدى وقيمى ، لكن تغييب التصورات الدينية عن الكتاب رغم أن الفكر الدينى فى الغرب أصبح له إسهامات حقيقية فى هذا المجال ، ويمكن للقارىء الرجوع إلى كتاب « هانس كينج » : « مشروع أخلاقى عالمى » ، ويوضح فيه دور الديانات فى تجنب المستقبل المظلم للبشرية ، وقد ترجم الكتاب : « جوزيف معلوف وأورسولا عساف » وراجعه « يوسف عساف » وصدر عن دار صادر للطباعة والنشر – بيروت – لبنان الطبعة الأولى (١٩٩٨) – ص ٣٠ ، ويوضح فيه المؤلف أنه لا استمرار لبقاء العالم دون أخلاق عالمية شاملة .

١٨ – استخدم المؤلف الفضيلة بالمعنى الذى كان سائداً فى الحضارة الرومانية .

١٩ – وهذا هو المعنى الفولكلورى الذى يسود فى المعتقدات الشعبية عن الزمان .

٢٠ – عبر أفلاطون عن نظريته فى محاورات عدة : تيماوس وثيتيايتوس والجمهورية .

٢١ – تأثر « فيكو » فى نظريته عن التاريخ باليهودية ، انظر كتاب « فى فلسفة التاريخ » د . أحمد محمود صبحى – مؤسسة الثقافة الجامعية – الاسكندرية – الطبعة الثالثة – ١٩٩٠ – ص ١٣٨.

٢٢ – عبر « هيجل » عن هذا فى مقدمة « ظاهريات الروح » .

٢٣ – هناك تأويلات أخرى لفلسفة « نيتشة » نجدها عند « كارل ياسبرز » حيث يفسر فلسفة « نيتشة ». بوصفها فلسفة إيمانية ، ويرجع هذا لطبيعة عمل « ياسبرز » بوصفه طبيباً نفسياً قادراً على تأويل الرؤى فى الحالات الإنسانية الحرجة مثل تلك الحالة التى مرّ بها « نيتشة ».

٢٤ – تبنى « نجيب محفوظ » مفاهيم الوراثة فى بناء رواية الثلاثية : (بين القصرين وقصر الشوق والسكرية) ، حيث اهتم بالخصائص الجسمانية والسلوك الوراثى لاسيما بين « ياسين » والسيد عبد الجواد ».

مقدمة

فى كل مرة كنت أذكر فيها أمام الأصدقاء أو المعارف أننى أكتب كتاباً عن اضمحلال الحضارة الغربية ، كان الرد غالباً لايخرج عن : « حسن ! وهل هى فى اضمحلال أم لا ؟ » وحينذاك ، كان علىّ أن أشير إلى أنه كتاب عن فكرة الاضمحلال الغربى كجزء من التفكير الحديث ، وليس حكماً شخصيا عما إذا كان من المقدر بالفعل للحضارة الغربية أن تضمحل أو لا.

وكان على أيضًا أن أشير إلى أنه فى الوقت الذى كان المثقفون يتنبؤون فيه بالانهيار الوشيك للحضارة الغربية ، ولمدة تزيد عن مائة وخمسين عاماً ، كان تأثيرها يتزايد ، عنه فى أى مرحلة سابقة فى التاريخ . فالقيم والمؤسسات الثقافية الغربية تحظى الآن باحترام أكثر مما كان لها فى أوج الاستعمار الأوروبى والإمبراطورية . إن إسهامات الغرب الرئيسية فى عالمنا المعاصر تشمل الدور الذى يقوم به العلم والتكنولوچيا فى تحسين حياتنا المادية ، وإيماننا بالديمقراطية ، وحقوق الفرد ، وحكم القانون ، إلى جانب الآثار التحررية لرأسمالية السوق الحرة والملكية الفردية . والآن ، ونحن نقترب من القرن الواحد والعشرين ، تبدو تلك القيم – أكثر فأكثر – أنها الأعمدة الراسخة للنظرة الكونية الحديثة .

إلا أننى عندما أشير إلى أن ، (مفسراً كلام « مارك توين ») ، ما يقال عن أفول الغرب فيه مبالغة شديدة ، أواجه عادة بتشكك كبير. لقد أصبح واضحًا لى أننى إذا أجريت اقتراعًا بين جمهور محاضراتى فى SmithsonianInstitution – وهم أكبر سنًا من جمهور كليتى – فسوف تكون النتيجة هى الإجماع على أن الحضارة ، أى الغرب الحديث على شفا حفرة من الفناء .

إننا نعيش حقبة أصبح التشاؤم فيها هو القاعدة أكثر مما هو الاستثناء . ومنذ عقدين كان « چون كينيث جالبريث » John Kenneth Galbraith قد لاحظ أن كل ناشر يريد أن يكون عنوان الكتاب الذى ينشره « أزمة الديمقراطية الأمريكية » – لأنه يعرف أن ذلك العنوان سوف يباع جيداً ، وهى ملاحظة تبدو اليوم أكثر صدقًا . فقد ظهرت سلسلة طويلة من كتب الأزمات تعدنا لاستقبال القرن الواحد والعشرين كمرحلة من التشوش العميق وعدم الثقة يبدو فيها الغرب ، الذى يعنى – إلى حد كبير – الولايات المتحدة ، عاجزاً عن التأثير على ما ينتج عنه بأى شكل من الأشكال .

لقد فقدت أمريكا وأوروبا الوضع الذى احتفظتا به طويلا من أجل السيطرة الكونية ، ويدور الآن جدل مفاده أنه كان من الأفضل أن نستعد للأسوأ ، أكثر مما كنا نستعد للأفضل . على أية حال ، هذه افتتاحية قد تبدو معبرة ودالة :

« بعد أكثر من ربع القرن بقليل من إعلان « هنرى لوس » Henry Luce : « القرن الأمريكى » ، هبطت الثقة الأمريكية بشدة . فالذين كانوا يحلمون بالسلطة العالمية ، يائسون الآن من حكم مدينة نيويورك . الهزيمة فى ڤيتنام ، الكساد الاقتصادى ، النضوب الوشيك للموارد الطبيعية .. كلها عوامل أدت إلى إحداث حالة من التشاؤم فى الدوائر العليا ، تنتشر الآن فى أرجاء المجتمع ، حيث فقد الناس الثقة فى قيادتهم ، كما تحكم أزمة الثقة ، هذه نفسها ، قبضتها على الدول الرأسمالية الأخرى » [1] .

العبارات السابقة من مقدمة كتاب بعنوان « ثقافة النرجسية » ، صدر فى سنة (١٩٧٩) ليحذر من أنَّ « المجتمع البرجوازى قد فقد كلا من القدرة والإرادة على مواجهة المصاعب التى تهدد بإحكام سيطرتها عليه » ومن أنَّ « الأزمة السياسية للرأسمالية تعكس أزمة حادة فى الثقافة الغربية » . كا يقتبس « كريستوفر لاش » "Christopher Lash" مؤلف الكتاب عن مؤرخ متميز وهو « ديڤيد هـ . دونالد » Da-vid H. Donald قوله : « لقد انتهى عصر الوفرة » مؤذنًا بـ « جدب الحقبة الجديدة » .

وبعد أقل من عقد من الزمن ، شهدت السياسة الأمريكية والأوروبية عودة قوية إلى مزايا المؤسسات الحرة والقيم البرجوازية وإلى « عصر وفرة » جديد ، وذلك عندما هبطت أسعار النفط وبدأت الدول غير الغربية تعود إلى الرأسمالية على النمط الأمريكى – وليس إلى الاشتراكية – لكى تنعش اقتصادها الصناعى . إلا أنَّ بول كيندى Paul Kennedy كان يجادل فى كتابه « قيام وسقوط القوى الكبرى » (١٩٨٧) حيث يرى أن الأمريكيين كانوا على وشك أن يواجهوا المصير نفسه الذى واجهه البريطانيون فى نهاية القرن التاسع عشر ، ألا وهو الاضمحلال كقوة عالمية .

كانت الولايات المتحدة تعانى مما يدعوه « بول كيندى » : « التوسع الإمبريالى المفرط » ، وكانت تضغط عليها القوى العنيدة نفسها التى حطت « السلم البريطانى » - Pax Brittanica – وأدت إلى الحربين العالميتين الأولى والثانية – وبالوقوع فى فخ الالتزامات العسكرية إبان الحرب الباردة ، والتحديات الاقتصادية الجديدة على امتداد الإطار الباسيفيكى ، انتهى وضع السياسة الأمريكية . يكتب « بول كيندى » Paul Kennedy

سوف تكون المهمة التى تواجه رجال الدولة الأمريكيين فى العقود القادمة هى « إدارة الأمور على نحو يجعل التآكل النسبى فى وضع الولايات المتحدة يحدث ببطء وهدوء »[٢] .

وقد ثبتت صحة نبوءة « كيندى » بخصوص التوسع المفرط فى الحرب الباردة ، ولكن ذلك حدث بالنسبة للاتحاد السوفيتى أكثر مما هو للولايات المتحدة . وبعد أقل من ثلاث سنوات على ظهور كتاب « پول كيندى » ، اختفت الإمبراطورية السوفيتية (التى نادراً ما كان يذكرها) ، بينما تحركت أمريكا نحو وضع « القوة الكبرى الوحيدة فى العالم » .

وبالطبع ، فإن الوقائع وحدها لايمكن أن تصنع ، أو لا تصنع ، نظرية فى التاريخ . فالتشاؤم والتفاؤل اتجاهات يضفيها الدارس على تحليلاته أو أحداثه ، وليست استنتاجات لتلك التحليلات . أما مزاعم « كيندى » بخصوص « التوسع الإمبريالى المفرط » فهى تتناسب تماماً مع جو الكآبة السائد حول مصير المجتمع الأمريكى وهو يقترب من نهاية القرن العشرين . وقد استخدم المحلل السياسى « كيڤن فيليپس » "Kevin Phillips" أفكار « كيندى » للمقارنة بين « واشنطن دى سى » وبين « روما الإمبراطورية » و « لندن القرن التاسع عشر » ، تلك « العاصمة المتغطرسة ، المتعجرفة لإمبراطورية منهارة تحكمها « نخبة فاسدة محصنة » . يكتب « كيڤن » : « إن كثيراً مما حدث حينذاك يحدث الآن » . « الاستقطاب الاقتصادى » و « طبقة وسطى مضمحلة » يتحركان يداً فى يد ، يصاحب ذلك « انتشار للترف والانحلال الأخلاقى » و « فقدان للوطنية القديمة » و « كثرة الشكوى من الانهيار الأخلاقى » ، وكما يقول « فيليپس » ، فإن « أعراض الاضمحلال تقف دليلا على الاضمحلال ذاته »[٣] .

ويستخدم الناقد الأسود « كورنل وست » – Cornel West الصورة التى رسمها « پول كيندى » عن « أفول السيطرة الأمريكية على العالم » كخلفية لتلخيصه لويلات وكروب الولايات المتحدة فى كتابه « قضايا العرق » (١٩٩٣) . وقد نبه « وست » إلى أن المجتمع الأمريكى كان يتم تخريبه بواسطة « كساد صامت » فى الأعمال الصناعية المنهارة والدخول الهابطة وتدهور المجتمع . « الانهيار الثقافى » فى إمبراطورية منهارة » خلق شعباً « يتدلى هكذا بلا جذور » و « مواطنين لا حول لهم ولا قوة .. لا أقصد الفقراء فقط وإنما نحن جميعاً »[٤] . كتاب « وست » وكتابا « فيليپس » : «رأس المال المتغطرس» و « نقطة الغليان » ، كانت إضافة إلى كتب أخرى عن مستقبل أمريكا ، عناوينها كلها مثيرة للاكتئاب مثل : « فجر الديمقراطية الكاذب » و « شرك الديمقراطية » و « محاكمة الديمقراطية » ، و « فقدان الأمل فى الديمقراطية » و « الجمهورية المجمدة » و « بيع أمريكا » و « إفلاس أمريكا » و « الحلم الأمريكى المهدد » و « من سيخبر الشعب »[٥] .

وبالرغم من العلاقة المفترضة بين تلك الكتب وموضوعنا ، إلا أنَّ كثيراً من المزاعم الخاصة بالاضمحلال والمصير ، لا يخلو من نظرة سابقة أو على الأقل نغمة مألوفة . فإذا كانت تحذيرات « كيڤن فيليبس» المخيفة عن حقبة « ريجان » ... « حقبة الجشع » ، تبدو مشابهة للهجوم الشفاهى على عصر أمريكا الذهبى من قبل براهمة بوسطن مثل « هنرى آدمز » –Henry Adams – ، فإن تحذيرات « پول كيندى » من أن القرن الواحد والعشرين سيفتح الباب لصراع « الغرب ضد الباقى » ، مع بروز « تجمعات سكانية سريعة النمو ، مراهقة ، فقيرة الموارد ، هزيلة رأس المال ، قليلة التعليم » ، يقابلها فى الجانب الآخر « مجتمعات قليلة السكان « تزداد ثراء باستمرار » ، تشبه (تحذيرات كيندى) ما قاله « أرنولد توينبى Arnold Toynbee" و « أوزوالد شپنجلر Oswald Spengler " و « بنيامين كيد Benjamin " أو أى عدد آخر من المتنبئين المتشائمين فى العقود الأولى من هذا القرن . والحقيقة أن هؤلاء الكُتّاب أنفسهم هم الذين صاغوا فى الأصل مصطلح « الغربى » لكى يصفوا به حضارة أوروبية مترنحة ، كانوا يعتقدون أنها تذوى باضطراد مثل شمس تغرب .

بعد ذلك جاء كتاب « تشارلز موراى » – " Charles Murray " و « ريتشارد هرنشتاين » Richard Herrnstein : « منحنى الجرس » (١٩٩٤) ، والذى انتشر على نطاق واسع لكى يقدم صورة لمستقبل أمريكا تذكرنا بدرجة كبيرة بكتابات علماء تحسين النسل و « علماء الأجناس » فى نهاية القرن التاسع عشر – نهاية القرن التى أخذت فيها صورة الاضمحلال الغربى شكلها المحدد لأول مرة . وقد نبه « تشارلز موراى » إلى أن المجتمع الأمريكى ، المتحرك أكثر من اللازم ، كان على وشك أن ينشق إلى مجتمعين بناء على معامل الذكاء والقدرة المعرفية . الولايات المتحدة متجهة بسرعة لأن تصبح « أمتين » : نخبة منفصلة ، معزولة ثقافيًا تستحوذ على الكم الرئيسى من الموارد الاقتصادية والاجتماعية ، وطبقة دنيا من البيض والسود معًا ، تزداد بؤسًا وعجزًا عن العناية بنفسها . أما الاجراءات السياسية اللازمة للتعامل مع هذا التشعب المجتمعى فسوف تكون كما تنبأ « موراى » : أكثر سلطوية وعلى نحو متزايد ، مع تنام فى القوة البوليسية ، وانتشار العداوات العرقية وأعمال التمرد وقمع الحريات الشخصية ، مع « خلق شكل متطور من الأسلوب الهندى للاحتفاظ بأقلية أساسية من السكان » ، ويقول ... إنه إذا لم تتم السيطرة على هذه التوجهات ، فإنها سوف تقود الولايات المتحدة نحو شىء أشبه بمجتمع الـ Caste* ، ويضيف « إن هذه الرؤيا التشاؤمية تشبه كل الرؤى الأخرى الخاصة بمسقبل أمريكا .... ولربما كانت مغرقة فى التشاؤم . ومن ناحية أخرى ، هناك الكثير الذى يدعو للتشاؤم » (٦) .

* تشير كلمة Caste إلى الطبقة الاجتماعية المنغلقة على نفسها أو المتحجرة ، والمعنى مأخوذ من الدراسات الأنثروبولوجية عن إحدى الطوائف الاجتماعية عند الهندوس ، والتى تستمد انعزالها من قيم وراثية ، والمؤلف يشير هنا إلى أن الغرب يمكن أن يكون مجتمعاً منغلقاً على نفسه ولايرى التعدد الثقافى فى الأمم الأخرى (ر . بسطاويسى)

وكأن كل هذه الهموم لاتكفى ، فنجد هناك أيضًا المخاوف الحالية بسبب تدهور أحوال البيئة ونتيجة ذلك على بقاء المجتمع الغربى الحديث وربما كوكب الأرض نفسه . وقد وصل هذا القلق إلى أعلى مستوى له مع صدور كتاب « الأرض فى الميزان » لـ «ألبرت جور» Albert Gore – نائب الرئيس الأمريكي في سنة (١٩٩٢) . « إذا لم نتمسك بالحفاظ على الأرض ، جاعلين ذلك مبدأ تنظيميًا جديدًا لنا ، فإن بقاء حضارتنا نفسها ، يصبح موضع شك » (٧) .

« سخونة الكرة الأرضية ، نقص الأوزون ، تدمير الغابات الطبيعية ، انقراض السلالات المهددة ، تلوث الهواء والماء ، كل ذلك يشكل تهديدات قاتلة لوجودنا ذاته » ، والنتيجة « أننا ننجر إلى الأدوات والتكنولوچيا المغرية التى جاءت بها الحضارة الصناعية ، ولكن ذلك يخلق مشاكل جديدة حيث نصبح منعزلين عن بعضنا منفصلين عن جذورنا » . بدلا من ذلك ، فإن كل البشر فى جميع أنحاء العالم « لابد أن ينظروا نظرة جادة إلى عاداتهم الذهنية والعملية التى تعكس هذه الأزمة الخطرة والتى أدت إليها بداية » . « ومن بين هذه العادات والممارسات : الرأسمالية الجديدة المولعة بالكسب ، والتى عميت عما تسببه للبيئه من دمار » (٨) ، ثم إن هناك طبيعة الحضارة التكنولوچية ذاتها :

> إن صرح الحضارة قد أصبح شديد التعقيد بدرجة كبيرة ، ولكنه كلما كبر وأصبح أكثر تطوراً ، يتزايد شعورنا بالابتعاد عن جذورنا فى الأرض . وبمعنى ما ، فإن الحضارة نفسها .. فى رحلة من أساسها فى عالم الطبيعة إلى عالم أكثر تخطيطًا وانضباطًا ، عالم مصنوع بمبادرتنا وأحيانا من تصميمنا المتعجرف .

ويرى « جور » أن هذه الحضارة تواجه الآن « أزمة هوية جماعية » ، كما أن هناك دلائل تتجمع وتثبت أن « هناك بالفعل أزمة روحية فى الحضارة الحديثة بسبب خواء مركزها وغيبة هدف روحانى أكبر» (٩) ، يقول « جور» : « من السهل أن نشعر بالارتباك وبالعجز الكامل عن إحداث أى تغيير من أى نوع » عندما نكون فى مواجهة كارثة بهذا الحجم . ولكن قلة من البشر ، على أية حال ، قد أثبتوا أنهم على استعداد لمواجهة هذا التحدى .

فى ٢٥ أبريل عام (١٩٩٥) ، انفجر طرد بريدى مفخخ فى مكتب « جيلبرت موراى » – Gilbert Murray – المدير التنفيذى لإحدى شركات تصنيع الخشب فى

« سكرامنتو » ، وقتل الرجل على الفور . بعد ذلك قالت تحريات الشرطة إن الجريمة كانت من تدبير مفجر قنبلة مجهول ، خارج على القانون ، قتل ثلاثة أشخاص وأصاب وشوّه أو أقعد ثلاثة وعشرين آخرين في عملية حرب عصابات قادها رجل واحد ضد « الدولة بكاملها » . والحقيقة أن مفجر القنبلة المجهول قد أتْبَعَ هجومه هذه المرة ببيان من ٣٥٠٠٠ كلمة بعنوان « المجتمع الصناعى ومستقبله » ، لخص فيه بالفعل كل الأفكار المتشائمة ، بخصوص المجتمع الحديث ومستقبل أمريكا ومستقبل كوكب الأرض ، التي ظهرت على مدى العقود الماضية .

وقد بدأ هكذا : « كانت الثورة الصناعية و ما خلفته من آثار ، كارثة على الجنس البشرى . لقد أفقدت المجتمع توازنه وجعلت الحياة مستحيلة وأخضعت البشر لأوضاع مهينة ودمار نفسى – ولمعاناة فيزيقية أيضًا فى العالم الثالث – كما أحدثت دمارًا شديدًا فى عالم الطبيعة . . » ، ولايوجد إطار عمل مستقر للجنس البشرى ، كما يقول ، سوى تلك التغيرات الخرقاء التى لا تهدأ . أما الأوغاد الحقيقيون فهم التكنولوجيا ، والرأسمالية « بسعيهاالذى لا يكل من أجل الكسب المادى » ، والعلم الذى « يواصل مسيرته العمياء دون الالتفات لصالح الجنس البشرى » ، تنفيذًا لأوامر المسئولين الرسميين ومدراء المؤسسات . لقد شاركوا جميعًا فى صنع مجتمع لا يتوفر فيه سوى « الحد الأدنى من الجهد الضرورى لإشباع احتياجات الفرد المادية » .

وقد حرم المجتمع الصناعى الناس من استقلالهم الشخصى وما يربط بينهم ، بواسطة ما أطلق عليه مفجر القنبلة المجهول « عملية القوة » ، التجربة الشخصية للمكان والهدف فى العالم . ونتيجة لذلك كله ، اختفت الحرية الحقيقية .

فمفجر القنبلة اتهم الأمريكيين المحدثين بأنهم يعيشون حياة الارستقراطيين « المترفين المتفسخين » ، وأنهم ضجرون لأبعد الحدود ، هدفهم اللذة ، محبطون .. » ، و« قد تم عمل غسيل مخ للناس لكى يصبحوا فى حالة من الامتثال والانقياد تشبه حالة الحيوانات المروضة ، فيُملَى عليهم كل جانب من جوانب حياتهم ويتم التحكم فيه من قبل النخبة المتحدة . لم يكن مفجر القنبلة يهدف إلى شىء أقل من ثورة كونية « تقلب الأسس التكنولوجية والاقتصادية للمجتمع القائم وليس الحكومات فقط . بعد ذلك سيكون من الممكن أن تقوم أيديولوجية جديدة مضادة للمجتمع التكنولوجى الصناعى ، لأن النظام عندما ينهار ستكون بقاياه عصية على الإصلاح ، ولذلك يصبح من المستحيل أن يعود ذلك النظام مرة أخرى » . وكان مفجر القنبلة يعتقد أن حركة البيئة الثورية هى تلك الأيديولوجية . (وما حدث هو أن مكتب التحقيقات الفيدرالى اكتشف

نسخة من كتاب « آل جور » : « الأرض فى الميزان » ، وكانت النسخة مستهلكة من كثرة القراءة وعليها تعليقات كثيرة وبعض زوايا الصفحات مطوية ، وذلك عندما ألقى القبض عليه فى شهر إبريل عام (١٩٩٦) . ولكن المجرم لم يكن لديه أية أوهام حول سهولة إقامة المجتمع الجديد المثالى : فهو يتحدث باسمه : « إن هدفنا ليس سوى تدمير الشكل الحالى للمجتمع » – الغرب الحديث(١٠) .

إن بعض الناس يتحدثون عن اضمحلال الحضارة . والبعض الآخر يعيشونه . وهذا كتاب عن أصول وانتشار فكرة ثقافية قديمة هى فكرة « اضمحلال الغرب » ، وسوف نرى كيف شكلت هذه الفكرة الأساس المظلم للفكر الأوروبى الحديث فى القرن التاسع عشر ، وكيف أصبحت تقريبًا ، الموضوع الأكثر سيادة وتأثيراً فى الثقافة والسياسة فى القرن العشرين . إنها لم تؤثر فقط على حياة الناس بصورة غير متوقعة ومروعة نتفحصها ببعض تفاصيلها ، ولكنها أيضاً ليست منبتة الصلة بفكرة الحضارة ذاتها . وفى الوقت نفسه ، سوف نجد أن فكرة الاضمحلال مكونة من فكرتين قديمتين مائزتين . فى مقابل كل مثقف غربى يخشى اضمحلال مجتمعه (مثل « هنرى آدمز » أو « آرنولد تـوينبى » أو « پـول كيندى » أو « تشارلز موراى ») ، هناك مثقف آخر يتطلع إلى ذلك بلهفة وفرح . وعلى مدى معظم عقود ثلاثة كان المفكرون والنقاد الأمريكيون المبرزون – من « نورمان مايلر » Norman Malier – و « جور ڤيدال » Gore vidal و « توماس پنشون » Thomas Pynchon – و « كريستوفر لاش » Christopher Lasch – و « جوناثان كوزول » – Gonathan Kozol – و « جارى ويلز » Garry Wills – إلى « چوزيف كامبل » – Joseph Campbell – و « چوان ديديون » Goan Didion – و « سوزان سونتاچ » Susan Sontag و « چوناثان شل » Jonathan Schell – و « روبرت هيلبرونر Robert Heilbroner و « ريتشارد سينيت » Richard Sennett – و « نعوم تشومسكى » Noam Chomsky ، و « پول جودمان » Paul Goodman و « ميشيل هارنجتون » Michael Harrington – و « إى . إل . دوكترو " E.L. Doctorow وذلك طبعًا إلى جانب « كورنل وست » Cornel West و « ألبرت جور » Albert Gore – ومفجر القنبلة المجهول – يقدمون صورة للمجتمع الأمريكى أكثر رعبًا مما قدمه أى متشائم مثل « تشارلز موراى « أو » « كيڤين فيليبس . »

أما كنقد للمجتمع الصناعى الغربى ، فذلك يعود للقرن التاسع عشر . ومن وجهة النظر هذه ، يبدو المجتمع الحديث ماديًا بشراهة ، مفلسًا من الناحية الروحية ، ومجرداً

من القيم الإنســانية . فى العصر الحديث ، الناس دائمًا موجودون فى الموضع الخطأ ، لا جذور لهم ، نفوسهم مليئة بالندوب ، منعزلون عن بعضهم ، أو كما قال مفجر القنبلة : « محبطون » !

والآن لا يصبح السؤال الرئيسى المنتصب أمامنا هو : « هل بالإمكان إنقاذ الحضارة الغربية ؟ » ولكن السؤال هو : « هل تستحق الإنقاذ أم لا ؟ » . وسوف نطلق على هذه النظرة القاتمة ، والأكثر راديكالية : « التشاؤمية الثقافية » . هذه التشاؤمية الثقافية تجسد رؤيا خاصة للتاريخ الحديث متمثلة عنوان الكتاب العمدة المكتب لـ . « أوزوالد شپنجلر » : « أفول الغرب » . فالمتشائم الثقافى يدعى أن العالم الحديث والإنسان الحديث مأسوران فى فخ عملية اضمحلال وتدهور وسقوط حتمى . والتشاؤمية الثقافية تعتمد إلى حد كبير على فلسفة « فردريك نيتشة » Friedrich Nietzsche – وإدانته الشديدة للمجتمع الأوروبى فى أيامه ووصفه بأنه « مريض » و « متفسخ » . فى سنة (١٨٨٥) كتب « نيتشة » : « هناك عنصر تآكل فى كل شىء يميز الإنسان الحديث » . والواقع أن هناك خطًا مباشراً للسقوط ممتداً من « نيتشة » وتلاميذه (« مارتن هيدجر » Martin Heidegger – و « هربرت ماركيوز » Herbert Marcuse) وصولا إلى مفجر القنبلة المجهول وما بعده ، خط هبوط ، هو الذى أفرز الرؤية المفردة للغرب الحديث ، والتى لخصها « هربرت ماركيوز » فى كتابه « الإنسان ذو البعد الواحد » . « نوع من الحرية المريحة ، الناعمة ، المعقولة ، الديمقراطية ، يسود فى الحضارة الصناعية المتقدمة ، علامة مميزة على التقدم التكنولوچى » . أما قضية المستقبل الملحة أمام المتشائم الثقافى فليست هى بقاء أو زوال الحضارة الغربية ، إن ما يشغله هو « ماذا سيحل محلها ؟ » . التشاؤمية الثقافية فى مضمونها الأوروبى الأصلى ، تتقاطع عبر المنظور السياسى والأيديولوچى . « ماركيوز » كان ماركسيًا ، « هيدجر » اتجه نحو « هتلر » فى حماس شديد ، « أوزوالد شپنجلر » اتجه مرتابًا . « نيتشة » احتقر كل الشعارات السياسية التقليدية . التشاؤمية الثقافية هجوم على الثقافة الغربية الحديثة التى تسبق وتتخطى التقيد والالتزام بأية عقيدة ماركسية أو اشتراكية .

وإذا كانت الأصوات القيادية فى الجوقة المعادية للحداثة فى أمريكا اليوم تنطلق من ناحية اليسار ، فإنَّ أشخاصًا مثل « ت . س . إليوت » T. S. Eliot و « وليم

فوكنر » – William Falkner – و « إيفيلين وو » – Evelyn Waugh – و « ووكر پيرسي» – Walker Percy – و « مالكولم ماجردج» – Malcolm Muggeridge – و « ألكساندر سولچنتسين » – Alexander Solzhenitsyn – و « توماس مولنر » – Thomas Molner – قد استطاعوا أن يحافظوا على اللازمة المتكررة في أغنية اليمين كذلك . وبصرف النظر عن الموطن والحقبة والالتزام السياسى ، فإن أولئك المؤلفين يشتركون فى الرؤيا ذاتها : الحضارة الرأسمالية البرجوازية فى أيامهم ، سواء فى سنة (١٨٦٤) أو (١٨٨٦) أو (١٩٤٦) أو (١٩٩٦) مصيرها الدمار الذاتى .. فالرأسمالية ليست مجرد نظام مؤلم أو صعب بالنسبة لأولئك المحرومين من مزاياها ، أو قادرة على إحداث التدمير المادى الشامل ، أو نزاعة إلى تفجرات من الغباء والسوقية أو غافلة عن « المثل العليا » وتقاليدها الروحية الخاصة . التشاؤمية الثقافية ترى – وبإصرار أكيد – أنَّ المسار الطبيعي للمجتمع المدنى على النموذج الغربى ، كمجتمع رأسمالى أو « تجارى » قائم على مبادئ عقلانية أو علمية ومؤسسات سياسية ديمقراطية واتجاهات ثقافية واجتماعية حديثة واعية بنفسها .. ينتظر رؤياه النبوئية العلمانية الخاصة .. الفناء . سحب النهاية الحتمية تلوح على أفق منتوجاته وإنجازاته : وكما كتب « أوزوالد شپنجلر » : « لقد استسلمنا ، وارتضينا حياة ضائعة »[١١] . الإنسان الحديث يعيش حياة تنزلق عميقًا فى مستنقع الكآبة ، إلى أن يقوم نظام افتدائى جديد تمامًا ، يخلصه من ذلك . هذا الفكر الثقافى التشاؤمى القديم هو الذى شكل نظرتنا إلى أنفسنا وإلى مجتمعنا بوسائل نادرًا ما ندركها . أفكار مفجر القنبلة المجهول ، ثوار العالم الثالث الماركسيون ، علماء الدراسات الأفريقية ، نائب الرئيس .. « آل جور » السلام الأخضر ، « روبرت بلاى – Robert Bly "، « مادونا – Madonna "، كل أولئك يعكسون الافتراضات الرئيسية للتشاؤمية الثقافية وإن اختلفت الوسائل .

فبداية من الهوس الحالى بأسئلة « الهوية » و« التنوع » ، إلى المحللين النفسيين المحدثين وما يسمى بـ « مجتمع التداوى » ، منحتنا التشاؤمية الثقافية رؤية غنية وثاقبة عن الحداثة والتغيير ، ولكنها رؤية معقدة ومحددة بذاتها . على أن القارئ سوف يكتشف أن هناك تناقضا واضحا فى قلب تلك الفكرة القديمة . فهى ، من جانب ، تنطوى على رسالة جادة عن الكآبة والهلاك : المجتمع الحديث يدمر نفسه على نحو منظم . هذا المكون الأساسى للاضمحلال له ممارسوه اليائسون مثل « چاكوب بوركهارت » -Jacob Burckhardt- ، و« هنرى آدمز » – Henry Adams–

و « آرنــولد توينبى » Arnold Toynbee ، ولكن التشاؤمية الثقافية تذهب إلى ماهو أبعد من ذلك ، وعلى العكس ، تحتوى على رسالة أمل .

والمتشائم الثقافى يؤكد لنا مثل زملائه الماركسيين أن مجتمعنا الحديث الفاسد عندما يفرغ من تدمير نفسه ويختفى ، سوف يحل محله شيء آخر أفضل منه . إلا أنَّ النظام الجديد لن يكون اقتصادياً أو سياسياً بالأساس ، ولكنه بدلا من ذلك سوف يتضمن هدم الثقافة الغربية فى مجموعها الكلى . هذا النظام الجديد ، قد يأخذ شكل « اليوتوبيا البيئية » التى كان يحلم بها مفجر القنبلة المجهول . وقد يكون « الإنسان الأعلى » عند « نيتشة » ، أو الاشتراكية القومية الآرية عند « هتلر » ، أو تلك الوحدة اليوتوبية بين التكنولوجيا والإيروس " Eros " عند « ماركيوز » ، أو الفلاحين الثوريين عند « فرانز فانون » –Frantz Fanon– .

وقد يكون حاملوه هم « أصدقاء الأرض » عند أنصار البيئة ، أو « الملونون » عند القائلين بالتعددية الثقافية أو « الأمازونيون الجدد » عند الحركة النسوية الثورية أو « البشر الجدد » عند « روبرت بلاى » الشكل المحدد لذلك النظام المستقبلى سوف يتنوع بتنوع الأذواق ، إلا أنَّ ميزته الأهم ستكون طبيعته اللاغربية .. بل ربما المعادية للغرب ، فما يهمّ المتشائم الثقافى فى النهاية ليس ما سيتم صنعه ، بل بالأحرى ماسوف يتم تدميره ... وبالتحديد ... مجتمعنا الحديث « المريض » .

بالنسبة للمتشائم الثقافى إذن ، فإن الأخبار السيئة فى حقيقة أمرها هى أخبار « طيبة » . فهو يحتفى بالكساد الاقتصادى وبالبطالة وبالحروب العالمية والصراعات والكوارث البيئية ويفرح لذلك بشكل واضح ، حيث يعتبرها كلها مؤشرات تعجل بالدمار النهائى للحضارة الحديثة . ومثل أنبياء الإنجيل القدامى ، يعرف أنبياء التشاؤم المحدثون أن الأمور كلما زادت سوءاً ، ستصبح أحسن [١٢] . إن معظم الناس اليوم غير واعين جيداً بهذا المكون السادى الافتدائى فى فكرة التشاؤمية الثقافية . وبدلا من ذلك ، فإن بذر اليأس والشك الذاتى قد أصبح عاماً ومتغلغلا فى حياتنا ، لدرجة أننا أصبحنا نقبله كموقف ثقافى عادى .. حتى عندما يكون واقعنا متناقضاً معه على نحو مباشر .

الجزء الأول

لغات الاضمحلال

الفصل الأول

التقدم والاضمحلال والتفسخ

« كل شيء يتدهور فى أيدى البشر »

چان چاك روسو

إن فكرة الاضمحلال هى فى واقع الأمر نظرية عن طبيعة ومعنى الزمن . وكذلك أيضًا فكرة التقدم . كما أن مفهوم التاريخ كتقدم أصبح اليوم فى موضع الشك ، بالنسبة للمثقفين ، وللمؤرخين بخاصة . فقد أصبحوا يناقشون أصول وتاريخ « فكرة التقدم » وكيف كانت بمثابة « أسطورة » ثقافية قوية فى الفكر الغربى(١) . إلا أنَّ أصل ومغزى أسطورة الاضمحلال لم يحظ إلا بالقليل من الاهتمام . ولكن الفكرتين وجهان لعملة واحدة . فكل نظرية عن التقدم تنطوى أيضًا على نظرية للاضمحلال . حيث إن قوانين التاريخ « الحتمية » يمكن أن ترتد إلى العكس كما تتحرك إلى الأمام . كذلك ، عندما نقابل نظرية عن اضمحلال الحضارة الغربية ، فإننا يمكن أن نجد نظرية عن التقدم متوارية تحتها .

ومن الناحية العملية ، فإن أى ثقافة سواء فى الماضى أو الحاضر تعتقد أن البشر ، رجالا ونساء ، ليسوا على المستوى الذى كان عليه آباؤهم وأسلافهم . ففى إلياذة « هوميروس » فى الأدب اليونانى القديم مثلا نجد وصفا لـ « أچاكس » وهو يرفع كتلة ضخمة من الصخر بيد واحدة ، « لا يستطيع شاب قوى من جيلنا أن يرفعها بكلتا يديه »(٢). بعد ذلك بمائتى عام ، فى القرن السابع ق . م ، كان الشاعر «هيزيود» Hesiod – يرى أن الكون كله تحكمه عملية اضمحلال متوالية بدءًا من عصر ذهبى كانت الآلهة هى التى تحكم فيه والناس يعيشون فى سلام ووئام ، يتبعه عصر فضى ، ثم عصر برونزى ، وأخيراً عصر حديدى يضطر فيه الناس للعيش على عرق جبينهم ويعانون من مصيرهم (على أيدى ملاك الأراضى ، والملوك – والزوجات) .

والتشابه بين العصر الحديدى عند « هيزيود » والطرد من « جنة عدن » مثير ، ولكن « العصر الحديدى » أيضًا هو ترجمة لـ Kali Yuga فى الديانة الهندوسية و «الڤيدية» Vedic ، آخر وأسوأ العهود الإنسانية حيث يحكم العالم « الأقوياء والماكرون والجسورون والطائشون » . كذلك تظهر أساطير مشابهة فى الصين الكونفوشية وبين الأزتيك Aztecs و « الزرادشت » Zoroastrians « واللاپلاندر » Laplanders وقبائل أمريكية محلية عديدة ، وكذلك فى قصص البطولة الأيسلندية والأيرلندية ، ناهيك عن « سفر التكوين »[٣] .

لمن أستطيع أن أتكلم اليوم ؟

الظلم الذى يضرب الأرض

ليس له نهاية .

لمن أستطيع أن أتكلم اليوم ؟

ليس هناك بشر صالحون

والأرض استولى عليها المجرمون[٤] .

وقد تبدو هذه المشاعر الجياشة حديثة ومعروفة رغم أن المؤلف كان يعيش بالفعل فى المملكة المصرية الوسطى عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد تقريبًا . لماذا يشيع إذن هذا الشعور بالاضمحلال فى جميع الثقافات ؟ ربما يعكس التجربة الإنسانية فى التغيرات الجسدية ... من الطفولة إلى النضج والانهيار الحتمى للقدرات الجسمية والعقلية فى الهرَم . والذاكرة الجمعية عن الماضى تميل إلى عالم كان يمتلك قوى تبدو غير موجودة الآن . ويبدو أن تلك الهبات والخسائر هى التى تكون المراحل الأساسية فى الوجود الإنسانى ذاته والتى سوف يلخصها «شيكسپير» بـ «أعمار الإنسان السبعة» .

وقد كانت عبقرية الإغريق فى توسيعهم ذلك الوعى الجسدانى بالذات إلى فلسفة عن طبيعة الزمن والتغير . فالزمن عندهم هو التغير : ما كنا عليه وما نحن عليه الآن سوف ينتهى ، سواء كان جيداً أو سيئاً أو وسطًا بينهما . وكان الفيلسوف «هيراقليطس» يرى أن الكون كله يحكمه قانون واحد للتغير : « كل شىء فى تغير مستمر . لا استقرار لشىء » ، و « أوديب » عند « سوفوكليس » ، كان يفهم ذلك ... يفهمه جيداً :

الزمن يدمر كل شيء ،
لا أحد بمأمن من الموت سوى الآلهة ،
الأرض تفنى ... كل شيء إلى زوال
حتى الثقة بين الناس تذوى ، ويحل محلها عدم الثقة ،
الأصدقاء ينقلبون على الأصدقاء
والمدن على المدن
مع الزمن .. كل شيء يتغير : البهجة إلى مرارة ،
حتى البغضاء تتحول إلى حب(٥) .

كما أن كلمة « الزمن » باليونانية وهى «Chronos» هى اسم الإله الذى التهم أطفاله . وقد تخلل الوعى بالطبيعة الانتقالية أو العابرة للوجود الإنسانى كلا من الثقافتين الإغريقية والرومانية(*) .

وهو الذى يشكل أساس أسطورة « أركاديا » ، الجنة الرعوية الخيالية ، التى يستمتع فيها الرعاة – ذكوراً وإناثا – بالحياة بلا أحزان أو هموم ، بالإضافة إلى شعار Carpe diem(**) ، فقد كانت الحياة قصيرة والسعادة سريعة الزوال ولا محل لتأجيل المسرة !

أيها الغد ، مهما كنت سيئًا ، يكفينى أننى قد عشت اليوم ،
كن عادلاً أو شريراً ، ممطراً أو مشرقًا
فالمباهج التى عشتها رغم أنف القدر ... ملك لى(٦)..

ولكن النظرة الإغريقية الرومانية للزمن كانت تنطوى أيضًا على اقتناع راسخ بأن الأحداث لا تقع اعتباطاً ، وإنما طبقًا لدورة متكررة من الميلاد والحياة والاضمحلال

(*) يلاحظ مثلا « ماركوس أوريليوس » فى « التأملات » : « يفكر كيف تتوارى أشياء اليوم بسرعة تحت أشياء الأمس فى هذه الحياة ، مثلما تغطى طبقة من الرمال المتحركة طبقة أخرى » .
(**) استمتع بوقتك الحاضر . (المترجم)

والموت ثم الميلاد مرة أخرى . وكان المصطلح الإغريقى لذلك هو « الثورة » Anakuklosis ، وكان « أفلاطون » يرى أن الدولة – المدينة الإغريقية تتحرك حسب دورة متواترة ، وكان المؤرخ الإغريقي « پوليبيوس » Polybius يقول إن النظم السياسية تتبع سلسلة من الثورات ، مثل الملكية التى تتحلل إلى استبدادية ، تؤدى إلى أرستقراطية ، تتحلل إلى أوليجاركية (حكم قلة) والتى تؤدى بالتالى إلى ديمقراطية يتبعها فوضوية تتطلب العودة إلى حكم الفرد أو الملكية(٧) .

وقد أخذت هذه الدورة فى العصور الوسطى شكل « عجلة الحظ » . فالإنسان ممسوك فى يد القدر مثل الخيط فى عجلة الغزل . وبإدارة العجلة ، يرفع الحظ بعض البشر إلى أعلى ، مثل الملوك والأبطال والباباوات ، ثم بدورة ثانية من الذراع يدفعهم إلى أسفل مرة أخرى . الشهرة والعظمة تصادفية ولا نظام ولا منطق لها(٨) . أما ملاذ الإنسان الوحيد فى وجه الحظ والظروف العمياء فهو « فضيلته » ، وكلمة « فضيلة » Virtus فى الأصل تعنى الشجاعة فى القتال ، ولكنها أصبحت تتضمن أيضًا نزاهة الإنسان فى شتى مجالات الحياة . كانت « الفضيلة » هى القوة الداخلية اللازمة للتغلب على « تروس وأسنان عجلة الحظ » كما قال « شيكسپير » ، ومن أجل تشكيل مصير الإنسان . وكان « هرقل » Hercules هو رمز الفضيلة ، هو البطل قاهر الوحوش الذى مكنته قوته الجسمية من تحدى الخوارق المستحيلة وكان « هرقل » ، إلى حد كبير ، هو الإله الأكثر شهرة فى العالم القديم وفى عصر النهضة ، والرمز المأمول لقدرة الفرد على تحديد وجهة حياته ضد رغبة القدر الأعمى(٩) .

وفى العصور الوسطى أخذت الفضيلة بعدًا إضافيًا وهو الصبغة المسيحية ، وأصبح « الحظ » يعرف أو يتحدد بالخطيئة ومملكة البشر الفاسدة والشيطان . وفى عصر النهضة أحيا « ميكياڤيللى » Machiavelli التناقض بين الفضيلة والحظ ليظهر فى زى وثنى . وكما شرح مؤلف « الأمير » ، فإن « الحظ امرأة » تطلب رجلاً قوياً لكى يستأنسها ويحكمها . ولهذا السبب « فهى تميل دائماً إلى الرجال الأصغر سناً والأكثر شباباً لأنهم أقل حذراً وأكثر جسارة » .

الفضيلة نقيض الحظ ، الفضيلة نقيض الفساد ، وفيما بعد سيكون الصدام بين « الثقافة » Kultur و « الحضارة » Zivilisation : وفى كل حالة ، التاريخ يحدده صراع حتمى بين الشخصية الإنسانية والقدر المجهول ، وقد آمن الإغريق القدامى بأن ذلك

الصراع جعل تطور العلوم والفنون ممكنًا حيث يصارع الإنسان الطبيعة البدائية والظلام المحيط به كما فى أسطورة « پروميثيوس » . وعلى نفس المنوال ، يصارع فيلسوف « أفلاطون » قوى الجهل والاعتقاد وهو يرتقى من « كهف الأوهام الضبابية » إلى « مملكة الأفكار الصافية » . كما كان المؤرخ « ثاكيديدس » Thucydides يرى الصراع نفسه يحول اليونان من البربرية الفظة إلى الدولة – المدنية أو "Polis"(١٠) . وفى النهاية ، لم يكن هناك مهرب من القدر على أية حال . حتى الآلهة كانوا يحكمون بمقتضاه، كلهم لابد أن يعود فى النهاية إلى الظلام البدائى (الهيولى) ، (ومعناه باليونانية Chaos) لكى يبدأ من جديد . هكذا إلى أن يجىء ذات يوم ، شخص يتمتع بما يكفى من الفضيلة (بالإضافة إلى الدعم الجماعى من الآلهة) فيتمكن من إيقاف دورة القدر الحمقاء ويعكس اتجاهها ويستعيد العصر الذهبى المفقود . فى العالم الكلاسيكى سيكون « أوغسطس قيصر » Augustus Caesar – هو ذلك الرجل ، والعصر الذهبى المستعاد هو « روما » الإمبراطورية .

عصرنا هو عصر التتويج الذى جاء فى النبوءة
من الزمن .. تولد وتبدأ دورة جديدة وعظيمة تمتد قرونًا
العدل يعود للأرض ، العصر الذهبى يعود ،
ومن السماء يهبط معه أول مواليده
ستتوقف القلوب الحديد
والأرض ترثها القلوب الذهب
هكذا تكلمت الأقدار
فى توافق نغمى مع المصير الذى لا يهتز ...

أما نشيد الرعاة Fourth Eclouge لـ « ڤيرجل » Virgil فقد كُتب فى عام ٤٠ ق.م للاحتفال بانتصار « أوغسطس » فى « أكتيوم » على « مارك أنطونيو » وكليوپاترة : أعلن « ڤيرچل » أن القدر يقف الآن إلى جانب الإنسانية بدلاً من الانقلاب عليها ، ولأن الخطر قد تم تدميره وإيقافه فى مداره ، أصبحت إمكانيات الإمبراطورية فى الزمان والمكان بلا حدود ...

القيصر أو أغسطس ... ابن الإله ،
مقدر له أن يحكم
ولسوف تتسع إمبراطوريته ،
متجاوزة « الجارامانت(*) » والهنود
إلى أرض وراء وراء البروج
ومدار الشمس السنوى .

والآن تصبح الحركة الدائرية للحظ والتاريخ هى « نقل الإمبراطورية » من الشرق إلى الغرب ، متبعة مدار الشمس ، من إمبراطوريات الشرق ومصر والشرق الأوسط (التى يضم حطامها أيضًا نظاما سماويًا أرضيًا) إلى الإغريق ثم إلى «أوغسطس» وخلفائه . وقد ظلت أسطورة الإمبراطورية الكونية تغذى الدعاية الرومانية الإمبراطورية إلى عهد « جستنيان » Justinian ، واقترحت دورًا جديدًا للحكام من البشر : إنشاء دولة لا تقوم على الغزو ولا حتى على الفضيلة البطولية ، وإنما على التوافــق الكونى – « تعود الناس على فن السلام بتذويب الفوارق العارضة فى كلٍ واحد خالد . العلوم والفنون ستزدهر ، وسوف تختفى كل بوادر الصراع – أو الاضمحلال .

كان للإمبراطورية والاستعمار – إذن – دلالات إيجابية وليست سلبية بالنسبة للأوروبيين قبل الحداثة . فقد تعهد ورثة روما الإمبراطورية الكثر ومقلدوهم ، بمهمة إقامة إمبراطورية ، تكون كونية ومتجانسة ودائمة . وقد أثر ذلك على تلك الصورة المسيحية المركزية للمسيح يوم القيامة « ملك الملوك » ، الذى سوف تذوب فى امبراطوريته الكونية كل الإمبراطوريات السابقة والموجودة . وبالنسبة للمتأخرين من المسيحيين القدامى ، تبدو إمبراطورية روما مبشرًا بالكنيسة المسيحية الكاثوليكية (فى اليونانية Katholikos تعنى الكونية) :

(*) Garamants شعب قديم من الشعوب الحامية ، كان يعيش فى منطقة الصحراء الشرقية الكبرى على أيام « هيرودوتس » . (المترجم) .

ما سر القدر التاريخي لروما ؟ الرب يريد وحدة البشرية ... وإلى يومنا هذا ، الأرض كلها من الشرق إلى الغرب ممزقة إربًا بسبب الصراع المستمر . ولوضع نهاية لهذا الجنون ، فقد علم الرب الأمم أن تكون مطيعة لنفس القوانين ، وأن يكون الكل « رومان » . والآن نرى البشرية كلها تعيش فى مدينة واحدة ، ... إن ذلك هو معنى كل انتصارات الإمبراطورية الرومانية : إن السلام الرومانى قد مهد الطريق لقدوم المسيح»[١١] .

وقد حاول « شارلمان » وكل الأباطرة الرومان (المقدسين) بناء تلك « الإمبراطورية المسيحية » الواحدة فى العصور الوسطى ، بينما نجد سلسلة كاملة من الحكام العلمانيين فى عصر الاستبداد (من « اليزابيث الأولى » فى انجلترا إلى « لويس الرابع عشر » ، ملك الشمس ، فى فرنسا) يميلون إلى نفس التصور الذهنى المثالى الرحب[١٢] .

بالنسبة للعالم الوثنى فإن أفضل ما يمكن الطموح إليه فى عالم يحكمه القدر ، هو الوصول إلى ثبات معين فى الزمن . كانت الإمبراطورية الكونية نوعًا من الورطة مع التاريخ : فهى تَعِدُ بأن المستقبل لن يأتى بشىء سيىء ، ولكنه كذلك لن يأتى بجديد . أما المسيحية فقد قدمت منظورًا جديدًا من خلال أسلافها العبرانيين . فالزمن ليس محكومًا بالقدر ، وإنما بإرادة « يهوه » (رب العبرانيين) ، ولم تعد حركة التاريخ دائرية وإنما خطية ، تمضى من النشوء إلى يوم القيامة طبقًا لمشيئة الرب ، فهو يقول لجماعة المؤمنين « أنا البداية والنهاية ، أنا الأول والآخر » .

ومع النظرة الخطية الجديدة ، يصبح المستقبل أكثر أهمية من الماضى فى تقرير علاقات الإنسان – ذات المعنى – بالآخرين ، حيث تتقدم البشرية إلى الأمام ... نحو القدوم الثانى للمسيح ، حدث مستقبلى وهدف نهائى – العصر الألفى السعيد أو عودة المسيح ليحكم إمبراطوريته الكونية – يوجه التاريخ كله وأفعالنا فيه[١٣] .

أما النص المركزى بالنسبة للمنظور الألفى للتاريخ فكان « سفر الرؤيا » عند «يوحنا» فى « العهد الجديد » أو « كتاب الرؤيا » (فى شكله الإغريقى) . ومن منظور سفر الرؤيا فإن الأشياء فى العالم ليست أبداً كما تبدو لنا . الوحش ذو الرؤوس

السبعة والقرون العشر ، والذى يرمز للإمبراطورية الرومانية تحت حكم « نيرون » يبدو قويًا وخالدًا : « فالعالم كله : « ... وسجدوا للوحش قائلين : من هو مثل الوحش ؟ من يستطيع أن يحاربه ؟ » (١٣ : ٤) .

ولكن الوحش فى الحقيقة ضعيف ولا أهمية له ، إذ ليس له مكان فى مشيئة الرب النهائية . وكما يشرح الملاك : « الوحش الذى رأيت ، كان وليس الآن وهو عتيد أن يصعد من الهاوية ويمضى إلى الهلاك ، ولسوف يتعجب الساكنون على الأرض ... » (١٧ : ١٨) .

الخروف وتابعوه سوف يدمرون إمبراطورية الوحش والمرأة « الزانية » . الخروف وتابعوه هم تلك الطائفة المسيحية التى مسح الرب على رؤوسهم بالزيت . وفى التاريخ فإن التمرد وليس الحاكم ، هو الذى سيخرج منتصراً فى النهاية . « هؤلاء سيحاربون الخروف ، والخروف يغلبهم لأن رب الأرباب وملك الملوك ، والذين معه مدعوون ومختارون ومؤمنون » (١٧ : ١٤) نبى الرؤية هو الذى سيجلب الطمأنينة للمظلومين والمبتلين ، بإعلان حكم الله على الواقع بالهلاك ، وإعلان ما سيحل محله . وقد وجدت هذه الفكرة الرؤيوية أول تطبيق عملى لها عام ٤١٠ ق . م ، عندما علم « القديس أوغسطين – Saint Augstine » أسقف « الهيبو » فى شمال أفريقيا أن « روما » قد سقطت فى أيدى « القوطيين » الغربيين . إذ قال « أوغسطين » لأبناء الأبرشية المستائين إن ذلك لم يكن نهاية العالم ، بل بداية جديدة ومجيدة . وأعلن أن سقوط «روما» قد فتح الطريق لبناء نظام مسيحى عالمى لكى يحل محل « بابل » الأرضية الوثنية الفاسدة . وأطلق على مدينته المستقبلية الخالدة « أورشليم الجديدة » التى سوف يتحد فيها كل المؤمنين بالرب أخيراً وإلى الأبد . وقد أصبحت « مدينة الرب » عند « أوغسطين » أساس اللاهوت المسيحى فى الغرب فى العصور الوسطى . وسرعان ما وحدت الكنيسة الكاثوليكية التى كانت قد أرست قواعدها فى روما نفسها مع هذه الـ «أورشليم الجديدة» ، وأصبحت فكرة أن روما البابوية هى المدينة الخالدة ، جزءاً لا يتجزأ من صورة الكنيسة عن نفسها . ولكن ظل هناك توتر على مدى العصور الوسطى كلها بين مؤسسة كنسية تُعَرِّفُ نفسها بأنها الإمبراطورية العالمية الجديدة ، وبين توحد رؤيوى للإمبراطورية الأرضية مع المسيح الدجال سلسلة متعاقبة من الأنبياء والمتمردين مثل «جواشيم فيورى» – Joachim of Fiore – و « جون ويكلف » – John Wycliffe – و « جان هاس » Jan Hus و « سافونارولا » Savonarola – كانوا كلهم مصرِّين على

أن الكنيسة الرسولية الرومانية تحمل علامة الوحش . وفى كثير من الأحيان ، كان الأمر ينتهى بأولئك المتمردين بالإعدام حرقًا أو بالشد على الخازوق ، كما بقى حق الكنيسة فى السلطة ثابتاً لا ينازع . ولكن واحداً ما استطاع أن يروغ من مضطهديه ويؤسس « كنيسته الإصلاحية الحقيقية » . لم تكن الكنيسة الكاثوليكية بالنسبة لـ «مارتن لوثر» شيئاً أكثر أو أقل من « بابل » – كتب فى سنة (١٥٢٠) : « ليس مستغرباً أن يجعل الله السماء تمطر ناراً وكبريتًا وأن يغرق روما فى الهاوية كما فعل بسدوم وعمورة فى الزمن القديم – والبابا هو المسيح الدجال» . ويضيف لوثر متسائلا : « وإذا لم يكن المسيح الدجال ، فليقل لى أحد من هو إذن ؟ »(١٤) .

وقد فسر كل من البروتستانت والكاثوليك ، على السواء ، الحروب الدينية فى أوروبا فى القرن السادس عشر على ضوء « سفر الرؤيا » والصراع ضد « مسيح دجال » يتوعدهم ، وكان الخلاص يتطلب – كما يبدو – التدمير العنيف والنهائى لكل ما كان قبل ذلك ، حيث كانت قد وقعت مجازر وأعمال فظيعة فى الجانبين . وبفضل انحسار العواطف الطائفية فى القرن السابع عشر ، ظهرت رؤية للتاريخ أقل كارثية ، ظهرت فكرة التقدم .

التقدم والحضارة :

على مشارف الحقبة الحديثة إذن ، كانت هناك أساليب عدة يتحدث بها الأوروبيون عن التغير والزمن والتاريخ . وكانت هناك أسطورة العصر الذهبى التى تميل إلى ما كان يدعوه « بترارك – Petrarch » :

"Dolce tempo della prima etade" (الزمن الحلو للمرحلة الأولى للإنسان) ووعيها باضمحلال الزمن الذى يليها .

كانت هناك فكرة الثورة الدورية Cyclical anakuklosis عند الإغريق ، والتى تم تجديدها لتصبح الحظ فى مواجهة الفضيلة ، ثم الفضيلة فى مواجهة الفساد . وكانت هناك إرهاصات بإمبراطورية كونية ، وخاصة بين حكام أوروبا المستبدين ، وبألفية سعيدة ورؤيا نبوئية بين خصومهم . إلا أنه رغم الفروق الكبيرة بينها ، ظلت نظريات الزمن تلك شديدة التشاؤم فيما يتعلق بعالم البشر ، وكانوا يعتقدون أن الأمل الحقيقى للإنسان إنما يوجد فى عالم الروح ، مع الرب وقانونه السرمدى .

ولكن مع عصر النهضة ، أصبح المفكرون يدركون أن عالم المادة كان عرضة لقوانينه الطبيعية الخاصة التى منحها الله له . وأن فكرة القانون الطبيعى كانت تعنى أن الله يحكم أمورنا اليومية عن طريق العناية الإلهية المقدسة ، ذلك السهر المخلص والرعاية اليقظة دائماً ، التى يسبغها الله على مخلوقاته . وكان كبار فلاسفة القانون الطبيعى – مثل « هوجو جروتيوس » Hugo Grotius و « چون لوك » John Locke و «صمويل پفندورف » Samuel Pufendorf و « چيامباتيستا ڤيكو » Giambattista Vico – كانوا كلهم يعملون على تنويعات مختلفة لهذه الرؤية البصيرة البسيطة ، وهى أن القوانين الطبيعية التى تحكم السلوك الإنسانى هى أيضاً قوانين الرب(١٥) .

وحيث إن إرادة الرب تعمل عادة من أجل أهداف خيرة ، فإن الشيء نفسه يصدق على القوانين التى تحكم حياتنا الفردية وحتى تاريخنا الجمعى كله أيضاً . كان الكاهن النيوپوليتانى « چيامباتيستا ڤيكو » يرى التاريخ الإنسانى كله يتحرك فى ثلاث دورات "Corsi" متتابعة تحت رعاية العناية الإلهية(١٦) . كان « ڤيكو » أيضًا قد بدأ عادة تقسيم التاريخ إلى حضارات مائزة ، يصور كل منها ثوراته ذات الصبغة المسيحية . فهو يزعم أن كل شعب تاريخى بدأ بعصر ملوك وقساوسة وأساطير قديمة أو مهجورة، ثم تبعه عصر أبطال وصراعات ملحمية يؤدى إلى عصر إمبراطورية وسيطرة كونية ... يتشقق وينهار ويصبح أكثر بربرية ، لكى تبدأ الدورة من جديد . وقد ظلت نظرة «ڤيكو» التاريخية الإمبيريقية نظرة غير عادية ، ولكن هذا الميل لاستخدام المقارنات الثقافية المتقاطعة لتركيب « تاريخ عالمى واحد » ظل أحد الخصائص الرئيسية للتنوير . كما تبنى فكر التنوير كذلك الافتراض الآخر لـ « ڤيكو » وهو أن المجتمع الإنسانى كان جزءاً من نظام طبيعى عقلانى أكبر ، مطبوع على حب الخير .

ولأن «توماس هوبز» – Thomas Hobbes – كان يعيش فى ظلال الحروب الدينية فقد توصل إلى أن غرائز البشر الطبيعية تؤدى إلى « حرب الكل ضد الكل » ، وبعد نصف القرن ، كان «فرانسيس هتشسن» – Francis Hutcheson – يقول إن المجتمع الحديث قد نشأ نتيجة حب الإنسان الفطرى للاختلاط ، أو رغبته فى أن يكون مع الآخرين – « روابط الخير والإنسانية الطبيعية الموجودة فى الجميع » . وقد كان «هتشسن» بمثابة معلم لجيل من مفكرى التنوير بمن فيهم « ديڤيد هيوم » – David Hume – و « آدم سميث » Adam Smith – ورغم أن هؤلاء الرجال سيكونون أكثر شكًا من معلمهم العظيم بخصوص مستقبل وأفق الإنسانية ، إلا أنَّ ما يسمى بالمدرسة

الاسكتلندية قد ظلت وفية لأفكار « هتشسن » الأساسية . هناك مجموعة عامة واحدة من الروابط الاجتماعية تشكل جزءاً من أساس جميع المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ، وهى تتطور بشكل متزايد – من الأسرة إلى القبيلة ، إلى العشيرة ، إلى المجتمع والامبراطورية – طبقاً لنفس الأسلوب المنتظم . وقد كانت تلك أول نظرية علمانية للتقدم أو « الحضارة » فى أوروبا .

أن تكون متحضراً ، كان فى الأصل يعنى أنك تعيش فى ظل القانون الرومانى أو المدنى "Civil" ، ولكن على مشارف فجر النهضة أصبح المصطلح يدل على أسلوب فى الحياة والقانون ، مائز ومختلف عن أسلوب البربرية . كان ينطوى على تحريم للقتل ولسفاح القربى وأكل لحم البشر ، وعلى الاعتقاد فى لاهوت خلاق واحترام للملكية والتعاقدات القانونية والمؤسسات الاجتماعية الضرورية مثل الزواج والصداقة والأسرة . ولكن كيف تعلم الناس هذه القواعد ؟ تعلموها من خلال التفكير أو العقل الجمعى ، حيث لم تكن تلك القوانين مكتوبة أو مملاة ، وإنما تم اكتشافها مباشرة فى تعاملات الناس اليومية مع بعضهم . كان يشار إلى تلك القوانين « بالطبيعية » ، بما يوحى أنك لكى تكون متحضراً ، لابد قبل كل شىء أن تتعلم كيف تعيش وفق القانون الطبيعى وليس بالغريزة أو بحكم الاعتياد .

أما مصطلح « الحضارة » "Civilisation" فقد ظهر أصلاً فى فرنسا . كانت كلمة "Civilisé" فى البداية مرادفة لوجود حكومة جيدة ، أو أن تكون « منظمة » جيداً Poli-cé من الناحية الاجتماعية . إلا أنه سرعان ما أصبحت كلمة "Civilisation" تعنى ما هو أكثر من مجرد شكل محدد للحكومة . بل أصبحت تشير إلى عملية نقلت الناس من العادات "moeurs" والمؤسسات والوجود المادى الذى كان يوصف بالبدائية إلى شكل آخر أكثر رقياً أو « تحضراً » . كانت الحضارة عملية تاريخية ، لها بداية ونهاية ، صحيح أنها جعلت الناس مختلفين ، ولكنها جعلتهم أيضًا أفضل مما كانوا فى مرحلتهم البدائية أو الهمجية(*) .

(*) كان هناك مقاومة للمصطلح . فى سنة (١٧٧٢) قام الكاتب James Boswell بزيارة للكاتب Samuel Johnson عندما كان الأخير يقوم بمراجعة قاموسه الشهير حيث ظهرت الكلمة الجديدة . بعد ذلك كتب « بوزويل » : « جونسون لم يقبل كلمة Civilisation ووضع بدلاً منها كلمة Civility ، ووافقته نزولا عن رغبته رغم اقتناعي بأن كلمة Civilisation أكثر دلالة لكى تكون نقيض كلمة Barbarity . بعد ذلك ثبت أن «بوزويل» كان محقًا .

وقد شقت « الحضارة » طريقها من العزلة والبدائية البربرية إلى المجتمع الحديث أو « المتحضر » على أربعة مراحل . في عزلته ما قبل الاجتماعية (حالة الطبيعة) كان الإنسان يجول وحيداً لا حول ولا قوة ، بعد ذلك سيكوّن مجتمعات بدائية « رعوية وبدوية » مثل حطابي وقناصي « الهوتنتوت » Hottentot(*) وهنود السهول في أمريكا . والمرحلة الثالثة هي المرحلة الحقلية (الزراعية) حيث يعيش الناس على حيازة محدودة من الأراضي الزراعية ، وتؤدي هذه المرحلة في النهاية إلى المرحلة الحضرية "Civil" أو التجارية ، وفيها يحول الناس حياتهم الاقتصادية والاجتماعية من المزرعة والقرية إلى المدينة ولواحقها الحضرية . وهذا تطور اقتصادي في الأساس ، حيث يبدأ الرجال والنساء في اكتساب معيشتهم بوسائل إنتاجية يتسع مداها من الاحتطاب إلى الرعي إلى الزراعة إلى التجارة إلى الصناعة ، إلا أنه ينطوي على تقدم ثقافي مضطرد . فالإنسان يجد نفسه على اتصال بالمزيد والمزيد من الناس ، ويستخدم وسائل أكثر تعقيداً لتحقيق منافع متبادلة . والبشر الآخرون لم يعودوا مجرد منافسين له على قطعة عظم يقرضونها أو على عائد هزيل من صيد يوم . أصبحوا أسرة ، أصدقاء ، عملاء ، زملاء ، مواطنين في مؤسسة مشتركة نتعرف فيها على أفضل ما فينا . الجانب العقلاني من شخصية الإنسان يكتشف ، بشكل متزايد ، منافذ ومتنفسات جديدة ومثيرة (١٧). وهذا بدوره يؤدي إلى تطور الفنون والعلوم والآداب والشعر ، وقد كتب «ديڤيد هيوم» :

« كلما تطورت هذه العلوم الراقية ، يصبح البشر أكثر اجتماعية » . وينطوي المجتمع المدني ، أو المجتمع الحديث على تحول إنساني ، لخصه مفكرو التنوير في الشعارات الأربعة الرئيسية اللافتة في نظرية المجتمع المدني .

فالأول هو حسن السلوك ورقي التصرف وذلك هو الذي يشكل الطبيعة الجمعية أو «فضيلة» المجتمع . والسلوك الراقي كما يقول « إدموند بيرك » Edmund Burke «أهم من القوانين » لتدعيم أساس المجتمع الإنساني . فهو قد « يدعم الأخلاق وقد يدمرها تماماً » . و « ڤولتير » يجعلها الموضوع الرئيسي للتاريخ نفسه . فكلما أصبح الناس أكثر عقلانية وكلما أصبحت آفاق مجتمعهم أقل ضيقًا ، تخلصت أخلاقهم من ضيق أفقها السابق . وأصبحت أذواق المجتمع في الآداب والفنون – بكلمة واحدة –

(*) الـ – Hottentot شعب في جنوب أفريقيا ذو بشرة داكنة ضاربة للصفرة . (المترجم) .

«متحضرة» . (والحقيقة أن الفرنسيين ترجموا كلمة "refinement" الإنجليزية إلى Civilisation) . إن رقى السلوك يؤدى إلى التسامح بين البشر المختلفين فى أفكارهم السياسية والدينية ، ولا يبقى هناك مكان لمحاكم التفتيش أو الحروب الدينية ، ويبحث الناس عن فهم عقلانى ، أكثر منه خرافى - لأفعال الطبيعة وهو ما نسميه بـ«العلم» .

هذا الرقى يشجع أيضاً على تقبل القيم الجوهرية للكائنات الأخرى على نحو أكثر تعاطفاً ، وبخاصة « النساء » ، وقد كان - كما يقول التنوير - لهن أكبر الأثر فى رفع مستوى السلوك والأخلاق[١٩] .

والسلوك الراقى ذو صلة وثيقة بالميزة أو « الفضيلة » الثانية المهمة فى الحضارة وهى ظهور الكياسة أو الأدب Politeness ، وهى كلمة لها نفس جذر كلمة Polished ، التى تعنى « مصقول - محسن - ملمع » . وكان « ايرل شافتسبرى الثالث » ، وهو فيلسوف ومفكر أخلاقى انجليزى ، يستخدم هذا المصطلح لوصف للبشر والأشياء ، وكان يعتبره نتيجة طيبة من نتائج الحياة المدنية الحديثة، « نحن نصقل بعضنا الآخر ، ونتيجة للاحتكاك الدائم بيننا والذى يتم فى حب وسلام ، نتخلص من الزوائد والجوانب الخشنة » . وهذه الاحتكاكات والصلات المتعددة تعلمنا أن نعامل الآخرين باحترام أو « بتحضر » وتشعرنا بأننا مهتمون بمصالح الآخرين كما نحن مهتمون بمصالحنا[٢٠] . والكياسة ، أو الأدب أو التهذيب Politeness كان شيئاً أكبر وأشمل مما نطلق عليه اليوم « حسن السير والسلوك » . إنه يكشف عن طبيعتنا الحقيقية ككائنات عقلانية واجتماعية .

إلا أنَّ التحولات الثقافية والاجتماعية بالنسبة للرقى والتهذيب لم تكن سوى أعراض لظاهرة ثالثة تعتبر الآلية المركزية للتطور الإنسانى وهى : نمو التجارة . فالمجتمع المدنى الحديث كان قبل أى شىء مجتمعاً تجارياً . التبادل المنظم للسلع والخدمات مع الآخرين فتح أفقاً جديداً للتفكير العقلانى كان قد بقى مغلقاً مع الظروف الاقتصادية البدائية . فى سنة (١٧٦٩) كتب المؤرخ « روبرتسون » Robertson «التجارة تميل إلى إذابة تلك التحيزات التى تغذى التمييز والعداوات بين الأمم ، وهى تهذب وتصقل طباع البشر ، وتوحد بينهم بواسطة أقوى رباط وهو الرغبة فى إشباع احتياجاتهم المتبادلة »[٢١] ، وأصبح من المسلم به القول إن اقتصاد السوق يعتمد على أناس يسعون لتحقيق مصالحهم الشخصية كما نفعل اليوم . ولكن المصلحة الشخصية لا تعنى الجشع أو الطمع عند تلميذ من تلاميذ المجتمع المدنى مثل « آدم سميث » Adam Smith . فتلك كانت توجهات اجتماعية لأوضاع اقتصادية واجتماعية بدائية

تتسم بالخوف الحقيقى من الندرة المادية . وعلى العكس من ذلك ، فإن الحرص على المصلحة الخاصة فى مجتمع « متحضر » أو « مهذب » يتضمن الرغبة العقلانية فى تقديم السلع والخدمات بربح، إلى عميل لديه الدرجة نفسها من المصلحة الخاصة . وبالنسبة للقرن الثامن عشر ، نجد أن التجارة لم تنتج « ثروة الأمم » فقط ، ولكنها كانت إلى جانب ذلك ، الآلية الرئيسية لتحقيق التقدم الإنسانى وتحويل البشر من وحوش وهمج إلى كائنات متحضرة .

فى سنة (١٨٠٣) ؛ كان « فرانسيس چيفرى » – Francis Ieffrey عالم الاقتصاد السياسى الليبرالى يُعرِّف الطبقة الوسطى ، أو « الصفوف المتوسطة » بالشارع الاجتماعى الذى حدث فيه ذلك التقدم . كما يقول إن السلوك المعقول .. المهذب .. المعتدل .. الكادح .. للطبقات المتوسطة (وبالفرنسية : البرجوازية : La Bourgeoisie) هو الذى يشكل المحرك الأساسى للتقدم الاقتصادى والاجتماعى والأخلاقى للحضارة ، والذى يسرى إلى بقية صفوف المجتمع »[٢٢] .

المجتمع التجارى المتحضر يؤدى إلى تقدم حاسم ونهائى واحد ، هو القدرة على الحكم الذاتى والحرية . وقد خلقت كل مرحلة من مراحل عملية التحضر السابقة صيغتها الملائمة للحكم ، فمن اللاحكم بالمرة فى حالة الطبيعة ، إلى رئيس القبيلة ، إلى الإقطاعى والملك فى أوروبا العصور الوسطى .

وحيث إن المجتمع التجارى يشجع الناس على الاستقلال الذاتى وعلى تحمل المسئولية الشخصية فى المجال الاقتصادى والثقافى ، فإنه يشجع القدرة نفسها فى المجال السياسى ، حيث يتعلم الناس أن يتخلوا عن « الاعتماد الخنوع على من هم أقوى منهم »[٢٣]. فالاعتماد على السلطة السياسية والدينية بخاصة ، من العلامات المميزة للمجتمع البربرى والبدائى ، بينما الاستقلال الذاتى – الحرية – من علامات المجتمع الحديث المتحضر .

وكان « آدم سميث » ومعاصروه يرون أن الدستور الإنجليزى ، ونبته الأمريكى ، من ثمار « الحرية الحديثة » والتقدم السياسى المتواصل للمجتمع المدنى . كما يرى المؤرخ الفرنسى الليبرالى «فرانسوا جويزوت» – Francois Guizot – أن التقدم نفسه قد وصل إلى القارة الأوروبية عبر الثورة الفرنسية عندما أصبحت البرجوازية قادرة فى

النهاية على القيام بدور سياسى يعادل أهميتها فى التقدم الاقتصادى الأوروبى . وكان « كارل ماركس » Karl Marx ، بين أولئك الذين وافقوا على هذا الرأى رغم قلة عددهم .

نظرية المجتمع المدنى ترى إذن أن التاريخ يتكون من حركة عامة نحو « رخاء » تجارى حديث كماكان يطلق عليه « آدم سميث » ، مرتبط على نحو مشترك بصعود البشرية من مرحلة الإنسان البدائى الجاهل إلى المواطن المتحضر ساكن « لندن » و «باريس» . وكما عبر عن ذلك « جويزوت » فإن فكرة التقدم كان لا يمكن فصلها عن فكرة الحضارة . لقد أعطى التقدم ساكن المدينة الحديث فى أوروبا ذوقه للفنون الجميلة والموسيقى ، وفهمه العقلانى والعلمى للعالم ، ورفضه الغريزى للعنف والقسوة والخرافة والاستبداد السياسى . وبعد أكثر من قرن سيقول « آرثر بلفور » – Arthur Balfour – وهو فيلسوف بريطانى آخر – إن تلك « المسيرة إلى الأمام » ، ظلت إحدى سمات الحضارة الغربية « على مدى أكثر من ألف سنة »(٢٥). أما أول مفكر يقول بأن عملية التحضر هذه قد وصلت إلى أوجها فى أوروبا الحديثة فهو الفيلسوف الفرنسى « اية . آر . چى . تيرجوت » A. R. J. Turgot . ففى رأيه أن أوروبا قد استطاعت ، أكثر من أى مجتمع أو حضارة فى التاريخ ، أن تتغلب على الجانب البربرى والبدائى فى شخصيتها الجمعية ، وأن طبيعتها العقلانية والعلمية الصاعدة كانت رمز ذلك النجاح . وفى الوقت نفسه ، لم يكن ذلك بأى حال ، دليلا على أن التقدم كانت ملكيته مقصورة على أوروبا وحدها . « تيرجوت » وتلميذه «كوندورسيه» – Condorcet – كانا يتطلعان إلى يوم تشرق فيه الشمس « على أرض ليس عليها سوى بشر أحرار ، لا سيد فيها سوى العقل ، حيث سيكون الطغاة والعبيد والكهنة وأعوانهم من الحمقى والمتعصبين قد اختفوا » وذلك بفضل « التغيرات المتوالية فى المجتمع الإنسانى » . بعد ذلك كان البارون «دهولباخ» d'Holbach يقول : «الإنسان البدائى ، الأبيض ، الأحمر ، الأسود ، الهندى ، الأوروبى ، الصينى ، الفرنسى ، الزنجى ، اللاپلاندر ... لهم كلهم نفس الطبيعة . والفروق بينهم ليست سوى تعديلات طفيفة فى تلك الطبيعة الواحدة المشتركة بسبب المناخ ونوع الحكم والتربية والمعتقد إلى غير ذلك من الأشياء التى تؤثر عليهم »(٢٦). كما أشار الفيلسوف الألمانى «جوهان جوتليب فيختـه» – Gohann Gottlieb Fichte – إلى أن « أكثر الأمم تحضراً فى عصرنا الحديث هم نسل الهمج البدائيين » ، وهكذا فإن شعوب الحاضر الهمجية وغير المتحضرة ، سوف تصبح متحضرة بدورها .

كتب فى سنة (١٨٠٠) يقول : « إن المهمة التى يجب على جنسنا البشرى أن يقوم بها هى أن يتجمع فى كيان واحد ذى ثقافة متشابهة ، ستكون هى الأرقى والأكثر كمالا فى التاريخ »[٢٧].

أما الحضارة الأوروبية فهى ذات طبيعة مزدوجة ومتناقضة بالنسبة للتنوير ، فهى من ناحية ، قد نتجت عن عمليات تاريخية معينة تنطوى على فروق فى « المناخ ونظام الحكم والتربية والمعتقد ، وكافة الأسباب الأخرى التى تؤثر عليها . ومن ناحية أخرى فإنها قدمت مستوى عاماً لصالح الإنسانية فى كل مكان ، فكانت النتيجة نوعًا من التقارب الطبيعى فى التقدم الإنسانى وفى دور أوروبا المهيمن فى العالم . ويفسر «تيرجوت» ذلك بقوله : « عندما يستنير العقل الإنسانى ، يصبح السلوك أكثر رقة وتاقارب الأمم المتباعدة من بعضها . وأخيراً فإن الروابط التجارية والسياسية تُقرِّب بين كل أجزاء الكرة الأرضية ويتقدم الجنس البشرى - وإن رويدا- نحو الكمال التام... وفى النهاية تتبدد الظلال ، وياله من نور ذلك الذى يبزغ من كل الأرجاء ، وياله من لقاء بين بشر عظماء فى كل مجال ! وياله من كمال للعقل الإنسانى[٢٨](*) » . تقدم المدنية ، خلق قوته الدافعة الخاصة ، وقد تم ذلك بمعزل عن الرغبات الإنسانية مثل « المدينة المقدسة » عند « أوغسطين »[٢٩] ، وكما تقول العبارة المعروفة «لا أحد يستطيع أن يوقف التقدم ». فى سنة (١٧٩٨) أعلن الكاتب الإنجليزى « وليم جودوين » William Godwin « ... وبما أن التحسن قد تواصل لفترة طويلة ، فلابد أنه سوف يستمر هكذا »، إلا أنه كان هناك أيضاً الوعى بأن ذلك التحسن سيكون عملية تحولية إلى جانب كونها تراكمية ، كل مرحلة من مراحل التطور الحضارى فى هذه العملية تتطلب تدمير ما كان قبلها ، وقد جعل «إدوارد جيبون» – Edward Gibbon – من ذلك فكرة رئيسية لأشهر عمل عن تاريخ التنوير وهو كتابه : « اضمحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية » (١٧٧٦) . اختار «جيبون» الحدث المركزى فى النظرة الرؤيوية ونظرة «أوغسطين» للتاريخ : وهو سقوط الإمبراطورية الرومانية وقلبها بطنًا لظهر ، وأثبت أن «أوغسطين» كان محقاً بمعنى ما : إن نهوض أوروبا الحديثة كان يتطلب تدمير سلفها القديم الفاسد ، ولكن نظرة

(*) لخص « ڤولتير » هذه الفكرة ذاتها على نحو أكثر إحكامًا واستفاضة فى كتابة « عصر لويس الرابع عشر » – ١٧٥٩ – « ... ونعتقد أن العقل والصناعة سيتقدمان أكثر وأكثر ، وأن الفنون النافعة سوف تتحسن وأن الشرور والأحقاد التى أصابت البشر سوف تزول بالتدريج .... » .

« جيبون » التاريخية حققت انتصاراً علمانيًا . تفسخ « روما » كان أزمة اقتصادية وسياسية أكثر منها أخلاقية . سيادة «روما» الكونية خلقت طبقة حاكمة مقلسة ، فلاحين فقراء ، جيشاً متغطرساً مسرفاً فى الثقة ، روحاً امبراطورية أصبحت لعبة فى أيدى المغامرين والفاسدين . وكان «جيبون» يقول: « بدلا من التساؤل عن سبب دمار الإمبراطورية الرومانية لابد أن نكون مدهوشين لأنها بقيت كل تلك الفترة » . ولأنها كانت ضخمة ومتثاقلة ومريضة التصور ، فإن الإمبراطورية الرومانية كان لديها مشكلات كثيرة عصية على الحل جعلتها مكشوفة لأعدائها ... لا للقوطيين(*) Goths و «الواندال»(**) – Vandals و «الهون»(***) – Huns البرابرة فقط ، وإنما للمسيحية كذلك ، وكما يقول « جيبون » فإن سقوط «روما» كان نتيجة طبيعية وحتمية لعظمة مفرطة .

فكرة « جيبون » أن الإمبراطورية الرومانية كان محكوماً عليها بالدمار بسبب نجاحها ، أثرت على الخيال التاريخى الحديث . جميع الإمبراطوريات والمجتمعات العظمى تصل إلى نقطة نهاية ، نقطة اللاعودة، وبعدها لابد أن يحل محلها شيء آخر . و « مسيرة الإمبراطورية » تنطوى بالضرورة على دورة نمو وتآكل ودمار . وقد فسر ذلك المؤرخ « چون أنتونى فرود » John Anthony Froude بقوله : « الفضيلة والحق أفرزا القوة ، والقوة .. السيادة ، والسيادة .. الثروات ، والثروات .. الترف ، والترف .. الضعف والانهيار ، وهذا تتابع حتمى يتكرر دائماً » . واحتمال زوال الحضارة الحديثة ذات يوم ، رغم كل إمكانياتها المادية والسياسية سوف يؤرق القرن الثامن عشر فيما بعد ويسجل انعطافاً حاداً عن النظرة الأولى الأكثر تفاؤلاً بالنسبة للمستقبل الأوروبى . وبالطبع فإن أى حضارة لا تزول أو تختفى بالكامل . حتى أكثر الحضارات ضآلة وقدما لابد أن تخلف وراءها دليلاً مادياً على هيئة أطلال . وقد فتنت الأطلال القديمة حركة التنوير المتأخرة . والمكتشفات الأركيولوچية الحديثة فى «أثينا» و « بومبى » و « مصر » غذت التفكير بشأن مصير الإمبراطوريات والحضارات . « جيبون » نفسه كان يجلس وسط أطلال « الساحة العامة » الرومانية عندما جاءته فكرة كتابه « اضمحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية » . تلك الآثار القديمة وقفت كتحذيرات صامتة لخيال القرن

(*) « القوطيون » (شعب جرمانى اجتاح الإمبراطورية الرومانية فى القرون الأولى للميلاد) (المترجم).

(**) «الوندال» (قبائل جرمانية اجتاحت فرنسا وإسبانيا وشمال أفريقيا فى القرن الخامس الميلادى ، واحتلت روما ونهبتها فى عام ٤٥٥ م) (المترجم).

(***) « الهون » (شعب مغولى مترحل سيطر على أجزاء من أوروبا الوسطى والشرقية حوالى عام ٤٥٠ م .) (المترجم) .

الثامن عشر ، فهي رموز لعوالم قديمة قد لا تختلف كثيراً عن عالمنا ، وكانت مثله أيضاً تتجه نحو حتفها(٣٢) .

كتاب الكونت «كونستانتين دو ڤولني» – Constantine de Volney – والذى يحمل عنوان : «Le Ruines» – « الأطلال » والصادر عام (١٧٨٧) كان ذا شهرة وتأثير كبيرين ، وهو الذى ألهم «نابليون» أن يصطحب « ڤولنى » معه فى حملته على مصر عام (١٧٩٨) ، وبعنوانه الفرعي : « تأملات فى دورة الإمبراطوريات » فإن ذلك الكتاب كان تفكيراً خيالياً أو حلم يقظة عن الطبيعة الهشة للحضارة ذاتها ، ووثيقة مهمة عن الرومانتيكية الباكرة . وأمام كومة من بقايا أعمدة رخامية على حافة صحراء كبيرة ، وقف « ڤولنى » متأملاً ليقول :

« ذات يوم ، كانت هنا مدينة عامرة مزدهرة ، وهنا ... كان مقر إمبراطورية عظيمة . نعم ! هذه الأماكن التى أصبحت اليوم صحراء جرداء، كانت تعج بالحياة والبشر، كانت حشود الناس تسعى فى هذه الشوارع المهجورة .. وبين هذه الجدران ... حيث يخيم اليوم صمت القبور ، كانت أصوات الفنون وصيحات الفرح والغبطة لا تتوقف ، أكوام الرخام هذه ، كانت قصوراً منيفة ... وهذه الأعمدة المنهارة كانت تزين جلال المعابد ... هنا جمعت الصناعة ثروات الأمم كلها ... والآن ... انظر ماذا بقى من هذه المدينة العظيمة ؟ لا شيء سوى هيكل عظمي بائس . ثروة مدينة تجارية تتحول إلى فقر مدقع ، قصور الملوك تصبح عرين الوحوش الكاسرة ... آه ! كيف أفل نجم كل ذلك المجد العظيم !

كيف بادت كل تلك الجهود ! هكذا ينتهى سعى البشر ! هكذا تزول الإمبراطوريات والأمم(٣٣) !

« ڤولنى » قلب الشعار القديم عن تدمير الزمن ضد المجتمع المدنى نفسه . وعندما وصف المؤرخ السويدى « كارل ڤولجراف » فيما بعد ، التاريخ الإنسانى كله بأنه « كمية هائلة من الأحجار »(٣٤)، فإنه كان يعبر عن معنى هذا المصير الفاجع نفسه ، والذى كان « ڤولنى » أول من حقنه فى الخيال الرومانسى .

كان هناك إذن ثمن حتمي لابد من دفعه من أجل التقدم ، في سنة (١٧٩٤) كان الكاهن « روبرت مالتوس » – Robert Malthus – في غاية القلق ، لأن الإنتاج الوفير في المجتمع التجاري وما ينتج عن ذلك من زيادة سكانية ، سيكون أكبر من قدرته على توفير الغذاء لنفسه . والنتيجة .. لابد أن تكون ندرة الطعام والفاقة والدمار .

« والسؤال الكبير المطروح والذي يحتاج إلى حسم الآن هو ما إذا كان الإنسان سوف يواصل ، وبسرعة متزايدة ، طريقه نحو تحسينات غير محدودة ، أو يكون محكوماً عليه بالتذبذب المستمر بين السعادة والشقاء »[٣٥] .

كذلك قدم « مالتوس » الصورة المؤرقة عن سرعة المجتمع الحديث المضطردة نحو المزيد والمزيد من التقدم بلا تعقل وبشكل مربك ومبهج في نفس الوقت ، بالنسبة لأولئك المحبوسين فيه كان التقدم الخطي للمجتمع التجاري قد بدأ يشبه الدورات السريعة لعجلة الحظ . وبعد مائة عام كان منظر مولد كهرباء ضخم « يدور في مساحة طول ذراع بسرعة مدوخة » رمزاً للتقدم ذاته في نظر « هنري آدمز » Henry Adams(*) لقد كان « چان چاك روسو » Jean - Jacques Rousseau هو الذي صاغ كشف الحساب النهائي للحضارة والبربرية في أواخر عصر التنوير . « روسو » الذي كان في الأصل من مواطني جنيف الجمهورية ، ومنتحلا للقب محب الحرية السياسية (نشر «العقد الاجتماعي» في سنة ١٧٦٢) ، هاجم بالفعل جميع الجوانب « التقدمية » للقرن الذي كان يعيش فيه وأخضع كل شيء امتدحه أسلافه في عملية التحضر ، لتحليل نقدي صارم . وكما قال ، فإن ترقية الآداب والعلوم ، والتهذيب الشديد في العلاقات الاجتماعية ، والتجارة ونظم الحكم الحديثة ... كل ذلك لم يكن ليحسن أخلاق البشر ، بل جعلهم أسوأ مما كانوا عليه . وأن الترف والجشع والغرور وحب الذات والحرص على المصلحة الشخصية ... كلها إفرازات رديئة للحضارة . أول جملة من « العقد الاجتماعي » تقول : « يولد الإنسان حراً » ولكنه « مكبل بالقيود في كل مكان » – القيود التي فرضها المجتمع المدني طبعاً .

عكس « روسو » اتجاه أعمدة الحضارة والبربرية . أناشيد المديح التي كالها للإنسان البدائي « الوحش النبيل » – وهذا المصطلح ليس من صنعه – الذي يعيش في وفاق عفوي مع الطبيعة ورفاقه من الكائنات الحية الأخرى ، كان المقصود بها تقريع

(*) انظر الفصل الخامس .

معاصريه الباريسيين المرفهين . ولكنها فى الوقت نفسه ، كانت تأنيبًا موجهًا ضد فكرة التاريخ كتقدم . كتب « كل التقدم اللاحق كان خطوات كثيرة فى مظهرها نحو تحسن الفرد ، ولكنه عدة خطوات فى الحقيقة نحو ضعف الجنس البشرى » . تَمَلُّكُ الأشياء وَلَّدَ المنافسة والاستغلال ، والتفاعل الاجتماعى المعقد ولد الزهو والحسد . الفنون جعلت الناس واهنين متخنثين . البشر أصبحوا ضعفاء من الناحية الجسدية وتعساء ومتوترى الأعصاب ، والأسوأ من ذلك كله أن تقدم المجتمع الإنسانى ، لم يحقق الحرية السياسية ، بل جاء بنقيضها . « لقد دمر الحرية الطبيعية - بغير رجعة - وأرسى قانون الملكية واللامساواة على طول الزمان ... لقلة من ذوى الطموح ، وبالتالى فإنه يكون قد أخضع الجنس البشرى للعمل والعبودية والتعاسة » ، وينهى « روسو » إحدى مقالاته بهذا التضرع الساخر : « يا الله ! خلصنا من « التنوير » وردنا إلى الجهل والبراءة والفقر »(٣٦) .

كان « روسو » أول منتقدى الرأسمالية الكبار ، والمتنبئ الأول بفشل المجتمع المدنى(*) . وكان نموذجه لا يقاوم . فعلى مشارف الثورة الفرنسية ، أعلن تلاميذه أن السعادة الحقيقية ليست فى التكامل مع مجتمع عادى ، وإنما هى فى التخلص منه . وعندما اجتمعت قوة عبارة « روسو » : «يولد الإنسان حراً ... ولكنه مكبل بالقيود فى كل مكان» ، مع مفهوم « الأمة » Volkstum كمجتمع متجذر تاريخياً وأقدم وأقوى من المجتمع التجارى ، كانت النتيجة هى الليبرالية الرومانسية . وكعقيدة سياسية ، كانت مصدر إلهام لأشخاص مثل « روبسبيير » Robespierre و « نابليون » Napoleon ، ثم اكتسحت بعد ذلك أشخاصاً مثل « بيرون » Byron و « شيللى » Shelley و « چوسيپ ماتزينى » - Giuseppe Mazzini . الحرية الشخصية كانت هدفاً من أهداف التقدم الإنسانى ، الليبرالية الرومانسية أكدت ذلك ، والثورة الديمقراطية كانت هى الوسيلة للوصول إلى ذلك .

(*) من الجدير بالذكر أن «آدم سميث» لم تكن لديه أية أوهام عن أثر انتصار الروح التجارية وتقسيم العمل والتركيز على التخصص بالنسبة لمن هم جزء منه . كتب فى « ثروة الأمم » : « من الآثار السيئة الأخرى للتجارة أن عقول البشر تضيق وتصبح عاجزة عن السمو . التربية يتم احتقارها أو إهمالها على الأقل والروح البطولية تنطفئ تقريباً » . أما وسائل علاج ذلك - فى رأيه - فهى « مسألة لابد من أن تولى اهتماماً جاداً » .

التقدم منتصراً . . . . .

«العصر الذهبى ليس خلفنا .. بل أمامنا »

– هنرى دى سان سيمون –

واجه القرن التاسع عشر تراثًا غامضًا . فمن ناحية ، كانت هناك نظرية المجتمع المدنى التى تقول إن المجتمع الإنسانى يجعل البشر أفضل مما كانوا . ومن ناحية أخرى ، كان هناك « روسو » الذى يزعم أنه يجعلهم أسوأ .

وبالرغم من أن أنبياء التقدم العظام فى القرن التاسع عشر ، مثل « هيجل » Hegel و « أوجست كونت » –Auguste Comte – و « هربرت سبنسر » – Herbert Spencer – يبدون معتدين واثقين من أنفسهم أمام من يحاولون الحط من شأنهم ، إلا أنهم كانوا يحاولون بشدة أن يوازنوا بين جانبى التراث التنويرى . كان هدفهم الأكبر هو نفى أى تناقض بين مؤسسات التقدم الإنسانى كما عرفتها نظرية المجتمع المدنى ، وطموحات الإنسان البشرية الطبيعية كما عرفها « روسو » . أنبياء التقدم العظام فى القرن التاسع عشر أعلنوا أن ما ينبغى وما نريد أن نكون عليه ، سيصبحان شيئا واحداً ذات يوم . أما ما ينبغى أن نكون عليه ، فهو أن نكون كائنات اجتماعية مقيدة بالزمن . وما نريد أن نكون عليه ، هو أن نكون أحراراً وسعداء . ولذلك رفضوا كلا من الفوضى السياسية للثورة الرومانتيكية و « الفوضى الروحية » لمجتمع السوق الذى لا يعرف سوى المصلحة الشخصية . ونادوا بمستقبل مختلف كان هو الآخر مقرراً سلفًا من الناحية التاريخية . كان ذلك هو « التقدم » Progress (*) وفى الوقت نفسه ، أوضحت صورة القرن التاسع عشر عن التقدم ، قضية كانت كامنة فى « التنوير » ، وهى أن الفرد المنعزل لم يكن لديه خيار واسع فى تلك الأمور كلها . فالعمليات الاجتماعية التى تصنع المجتمع المدنى واسعة ومعقدة وليست سهلة . وهذه العمليات نفسها محكومة بقوانين حتمية بما فيها قانون التقدم ذاته . فالفرد المتحضر نتاج لها وليس العكس . وليس بمقدور أحد أن يختار أن يكون خارج قبضة تلك العمليات بأن يقرر تحويل نفسه إلى « وحش نبيل » أو إلى « بيريكليس » Pericles(**) . أو بمحاولة

(*) والكلمة الإنجليزية تبدأ بحرف كبير "P" تزينه حقيقة تاريخية كما يقول . (المترجم) .

(**) سياسى ورجل دولة إغريقى (٤٩٥ ق . م – ٤٢٩ ق . م) وصل بديمقراطية أثينا إلى أعلى مستوياتها . (المترجم) .

استعادة الفضائل المفقودة للمرحلة الإنسانية السابقة . البشر أصبحوا تروسًا في عجلات التاريخ ، بينما هي مستمرة في طحنها . لذلك كانت وصية أنبياء التقدم في القرن التاسع عشر هي أن يستمتع الناس بركوب تلك العجلات ! بيد أنه كان هناك احتمال آخر أكثر رعبًا . لو استمرت العجلات في الطحن أبعد من نقطة قصوى محددة ، وبدأ التاريخ في التحرك إلى أسفل (إلى الخلف) وليس إلى الأمام كما حدث في الحضارات الأخرى ، يصبح الكائن البشرى لا حول له ولا قوة أمام هذا الاضمحلال كما كان بالضبط أمام التقدم . سيصبح مأسورًا في فخ مثل إنسان العصور الوسطى الذى كان يمتطى عجلة الحظ بلا مستقبل أو مهرب . وبالطبع ، لم يكن لدى المؤسسين العظام لنظريات القرن التاسع عشر مثل تلك الهموم . « چورج فردريك هيجل – George Friedrich Hegel " ، أستاذ الفلسفة البارز في جامعة برلين ، استخدم – حتى وفاته في عام (١٨٣١) – نظريته الشهيرة في الديالكتيك ، للاحتفاظ بكلا الجانبين في نظرية التنوير فيما يختص بقدر الإنسان في المجتمع . ففي المنظور الديالكتيكى ، الأشياء التى تبدو متناقضة ماهى إلا مراحل أولية نحو تسوية أو جميعة * نهائية . فالتاريخ هو قصة تقدم المجتمع الإنسانى وقصة الحرية الإنسانية كما يؤكد « هيجل » ، والإنسانية تتقدم باستمرار نحو فكرتها الخاصة عن الحرية ، والتى هى عبارة عن « الوجود التام فى ذاته » لكل فرد .**

تطور المجتمع الإنسانى لا يفرض قيودًا على الفرد كما كان « روسو » يزعم ، ولكنه ينزعها عنه خطوة خطوة ، ودرجة درجة ، بأن يجعله يفهم ويعى قواه الخلاقة المستقلة .

الفن والأدب والدين والعلم والفلسفة ... كلها تتحول عن طريق العملية التاريخية نفسها.. التى تعنى التقدم . والتقدم كما كان « هيجل » يقول : « هو النبض غير المحدود لروح العلم ، وهدف اندفاعتها التى لا تقاوم » . وفهم كيفية وصول روح التقدم إلى كل مجتمع وقارة على الكرة الأرضية ، كان يتطلب النظر إلى تاريخ العالم بصفته « مؤسس على هدف ضرورى وفعلى وهو خطة العناية الإلهية – التى سوف تتحقق فيه – » .

(*) جميعة Synthesis ، نتيجة الجمع بين الطرح والنقيض فى الديالكتيك الهيجلى . ويعبر « هيجل » عن ذلك بكلمة أخرى - Aufheben وهى الحد الثالث الذى يتضمن كلا من الوجود والعدم ويحتفظ بالاثنين معا ، وهى الصيرورة التى تعبر عن اتحاد الوجود والعدم . ولكن « هيجل » يستخدم كلمة synthesis فى النهج الرياضى وليس فى الفلسفة التاريخية (ر . بسطاويسى)

(**) « إذا كنت « معتمداً » أو تابعًا لآخر فإن وجودى يعود لشىء آخر غيرى ، وأنا لا أستطيع أن أكون موجوداً باستقلال عن شىء خارجى . وعلى العكس من ذلك ، أنا حر عندما يكون وجودى معتمداً على نفسى »(٣٧) .

« الشـرق » هـو « المرحلة الأولى » فى تاريخ الحـضـارة العـام عند « هـيـجل » . حضارة الصين والهند والشرق الأوسط – الشرق – The Orient هـى التـى تشـكل « طفولة التاريخ » . فـهم الذين كشفوا عن سر الطبيعة العقلانية للكون و « اخترعوا » الأديان الأولى المحكمة ، واخترعوا فـكرة الدولة . الإغـريق الذين قد نعتبرهم مرحـلة «المراهقة» اخترعوا مـفهوم الفرد الحر . وكما شرح « هيجل » : « بزغ الوعى بالحرية أولا بين الإغريق ، وهكذا كانوا أحراراً ، ولكنهم ، والرومان كذلك ، كانوا يعرفون أن البعض فقط هم الأحرار ، وليس الإنسان بشكل عام » . ويضيف « هيجل » : « ولذلك كان يوجد عبيد عند الإغريق »[٣٨] . أما الرومان فهم الذين فتحوا الباب لنضج الجنس البشرى عندما شيد أولئك الأفراد الأحرار (وعبيدهم) إمبراطورية مادية وسياسية عظيمـة . بعـد ذلك جـاء « الجـرمـان » أو العـالم الأوروبى . ويقـول « هـيجل » : « وهم يشبهون مرحلة الشيخوخة فى حياة الإنسان . إلا أن شيخوخة الطبيعة ضـعف ، أما بالنسبة للروح فـهى قمة النضج والقوة ، الحضارة الحديثة تمثل ذروة التقدم ، لأنها أوضحت أن البشر كلهم أحرار بطبيعتهم .

لقد أعلن « هيجل » أن « أوروبا – وبكل تأكيد – هى نهاية التاريـخ » ما دام « تاريخ العالم ليس سوى هذا النوع من التطور لفكرة الحرية »[٣٩] .

وفى رأى « هيجل » : تقدم أوروبا الحديثة المشـهد الذى يوضح تقدم الإنسان « كموضـوع » – كـكائن عقـلانى وأخلاقـى مستقل – وأيضاً فى إطـار عـلاقاتـه « الموضوعية » مع الآخرين فى المجتمع المدنى . هاتان الشعبتان فى التقدم تلتقيان تقـريباً فى الدولة – الأمة التى ستنشأ بعد ذلك . وكما قال أحد النقاد البارزين ، فإن « هيجل » هو أب النظرية التاريخية للدولة ، وكذلك بالنسبة للتقدم التاريخى[٤٠] . لقد كان « هيجل » يعتقد أن أية تناقضات باقية فى المجتمع التجارى – كافة القضايا التى أقلقت « روسو » و « مالتوس » وغيرهما والخاصة بعدم عدالة توزيع الثروة وجموح المصالح الذاتية وافتقاد الهدف الإنسانى – سوف يتم حلها فى النهاية وبشكل حاسم بواسطة تلك الدولة – الأمة . و « سلطة الدولة » كما يقول « هى إنجاز الجميع »[٤١] . سـوف يختـفى الجشع والفـقر ، وسوف يصبح النـاس شركـاء فى « عـالم اجتمـاعى أخلاقى » (Sittlichkeit) ثابت ومـسـتقـر يصنعه اتسـاع سلطة الدولة ومـوظفوها المدنيون المحترفون والمستنيرون . إنهم يعرفون أن الحرية والعقل ليسا فى خصام كما كان يحذر « روسو » وإنما هما الشىء نفسه : « فى العالم الاجتماعى الأخلاقى ، للفرد حقوق بقدر ما عليه من واجبات ، وواجبات بقدر ماله من حقوق » . ويرى « هيجل » أن ذلك ما يعلمنا إياه ويزكيه العقل وتجعله الدولة ممكنًا[٤٢] .

صيغة « هيجل » للتقدم لم تركز فقط على الخيال السياسى للقرن التاسع عشر بالنسبة لدور الدولة ، والذى كان يسميه « مسيرة الله على الأرض » . فهى قد أعطت دفعة قوية جديدة لفكرة أن البشرية يمكنها ، عن طريق العقل ، أن تحقق خلاصها الخاص .

« سعادة الإنسان النهائية ليست حلماً بعيد المنال » كما يقول ، ولكنها تحدث هنا والآن نابعة من السيل الجارف الذى لا يمكن إيقافه ، وهو تقدم المؤسسات والطموحات الإنسانية . وفى هذا المجال ، كان « كارل ماركس » أحد الذين استلهموا أفكار « هيجل » . و « ماركس » يعتبر – بالتأكيد – واحدا من أنبياء التقدم الأكثر تأثيراً فى القرن التاسع عشر . نظريته فى التاريخ تأسست على مبادئ نظرية « هيجل » نفسها : مسيرة الإنسان التى لا تقاوم نحو الحرية . ولكن « ماركس » حدد الاقتصاد وليس السياسية مفتاحًا لباب تقدم الإنسان من خلال قانون الصراع الطبقى . وعلى عكس « هيجل » ، أنكر أن يكون المجتمع التجارى هو المرحلة النهائية لعلاقات الإنسان الاقتصادية . هناك مرحلة أبعد من الرأسمالية ... وهى الاشتراكية . « سلطة الدولة السياسية تموت » عند « ماركس » وشريكه « إنجلز » – Engles " ، لأن أحداً لن يحتاج فى مجتمع لا طبقى إلى إجبار أو قسر لكى يحصل على ما يريد . كتب « إنجلز » : « الإنسان سوف يصبح – فى النهاية – سيد صيغته للتطور الاجتماعى . (إنه) يصبح فى الوقت نفسه سيداً على الطبيعة ، وسيد نفسه يصبح حراً »[٤٣] .

وكما هو الأمر بالنسبة للدولة – الأمة عند « هيجل » ، فإن الشيوعية عند « ماركس » هى التوفيق النهائى بين احتياجات الفرد وعلاقاته فى المجتمع ، وإن كان التحول هنا أكثر غموضاً . الرأسمالية واجهت – كما حذر « ماركس » – « يوم حساب » – سوف يزيد البؤس والاستغلال يصبح من المتعذر معه منع انفجار الثورة . و « ماركس » يرى أن المجتمع البرجوازى محكوم عليه بالدمار بسبب تناميه المفرط (بتعبير جيبون) ولكن جنة افتدائية سوف تحل محله وهى « دكتاتورية البروليتاريا » . كما نجد فى العبارات الختامية من « البيان الشيوعى – ١٨٤٨ » « ليس لدى العمال ما يخسرونه سوى أغلالهم » ، « يا عمال العالم اتحدوا » أصداء من « روسو » ومن الليبرالية الرومانسية . وعند كل من « هيجل » و « ماركس » فإن التاريخ كعملية تقدم ، يصل إلى نقطة نهاية لا يستطيع أن يتخطاها إلى أبعد منها . أما بالنسبة للمفكر « هنرى دى سان سيمون » Henri de Saint - Simon – معاصر« هيجل » – فلم يكن التاريخ ، وإنما التكنولوجيا والعلم هما اللذان يقدمان مفتاح الوجود والسعادة

الإنسانية . « سان سيمون » وهو فى الأساس مؤيد للثورة الفرنسية ، تحرر من الوهم ، بسبب تجاوزاتها السياسية المفرطة وانصرف عن السياسة . وبدلا من ذلك ، أصبح مقتنعًا بأن العقل العلمى الحديث سوف يتمكن من صنع مجتمع روحانى حديث تختفى منه كافة التعاسات والصراعات .

وكما هو الأمر عند « هيجل » فإن نخبة بيروقراطية مستنيرة هى المنوطة بتنظيم مثل هذا المجتمع المثالى . ولكن بينما بيروقراط « هيجل » بشر ، لديهم الفهم العميق لمؤسسات مجتمعهم وتقاليده ، فإن نخبة « سان سيمون » تعيش فى عالم العقل المجرد والعلم المادى تمامًا . دليلها هو « قانون التقدم » ، الحتمى والمؤكد النجاح والذى يقرر الشئون الإنسانية كما يقرر قانون الجاذبية الطبيعية .

يقول « سان سيمون » : « إن كل ما نستطيع أن نفعله هو أن نطيع هذا القانون بإدراك ، واضعين فى اعتبارنا المسار الذى يحدده لنا ، بدلا من أن نكون مدفوعين به دون بصيرة » ، وكان يطلق على ذلك « تدبرنا الصحيح » (٤٤) . « البيروقراطية » و « التكنولوجيا » سيصبحان فيما بعد مصطلحين يدعوان للاستخفاف . ولكنهما بالنسبة لـ « سان سيمون » وخليفته الثقافى « أوجست كونت » – August Comte – كانا يعدان بعصر جديد ، عصر تقدم إنسانى وفهم عقلانى للعالم وكأنهما دين جديد .

فلسفة « كونت » « الوضعية » قامت بتوصيل رسالة افتدائية مُخَلِّصَة شبيهة برسالة « هيجل » . طبيعتنا الأخلاقية وتقدمنا الاجتماعى ليسا فى حالة تناقض ، هما الشىء نفسه كما يقول « كونت » .

كتب : « تقدمنا الإنسانى السياسى أو الأخلاقى أو الفكرى لا ينفصل عن تقدمنا المادى » ، وكان يعنى بذلك تقدم الصناعة والعلم . وكان يسمى قوانين التطور الاجتماعى « الفيزياء الاجتماعية » . كان يراها كلا واحداً (لا يتجزأ) من النمو المتصاعد للنظام العقلانى فى الكون والذى سوف يضمن فى النهاية توافقًا تامًا فى الطبيعة والمجتمع . « أفكار النظام والتقدم فى الفيزياء الاجتماعية ، مثل أفكار النظام والحياة فى علم الأحياء (البيولوجيا) ، من المستحيل الفصل بينها »(٤٥) . وكان « أوجست كونت » يعتبر كمال الإنسان من خلال المجتمع الحديث أكثر من مجرد غاية خيالية أو وهمية . ولأن لكل وجود قوة دافعة للأمام ، لاتهدأ ، فإن الكمال حتمى إن لم يكن وشيكًا . ويتفق معه فى ذلك نظيره الإنجليزى « هربرت سپنسر -Herbert Spencer" عندما يقول : « التطور النهائى للإنسان المثالى أمر مؤكد من

الناحـية المنطقية » . وبالنسبة للمفكرين الإنجليز فى منتصف القرن التاسع عشر مثل « سبنسر » ، لم يعد التقدم قضية خلافية ، بل أصبح افتراضًا تجريديًا لا خلاف عليه . المؤرخان « توماس ماكولاى – Thomas B. Macaulay " و « دبليو – اتش – ليكى – W.H.Lecky » والفيلسوفان « چيرمى بنتام » –Jermy Bentham – و « چون ستيورات مل – John Stuart Mill " ، و عالمًا الاقتصاد السياسى « ديڤيد ريكاردو David Recardo » و « ناسوسينيور » Nassau Senior – الآباء المؤسسون الليبرالية القرن التاسع عشر الكلاسيكية – استلهموا كلهم ذلك الافتراض وكان سندًا لأفكارهم . أما « هربرت سبنسر » فهو الذى جسد ذلك الإيمان بالتقدم والنظرة المتفائلة المرتبطة به . ولأنه كان مهندسًا بحكم دراسته ، لم يجد صعوبة فى أن يرى أن أوروبا الصناعية الحديثة كانت على بداية التقدم . كانت رؤية « سبنسر » للتقدم الحضارى ممزوجة بالحرية الفردية والتضامن الاجتماعى ، ينصهران معاً فى مجتمع ليبرالى تمامًا . كتب : « الإنسان لديه الحرية ليفعل ما يشاء ، ما دام لايعتدى على الحرية المماثلة لأى إنسان آخر » .

الهدف النهائى لفكرة « سبنسر » عن التقدم هو التطور العضوى للمادة من « التجانس » إلى« التمايز » . وهو تطور يضم بداخله – كما يعتقد –: البيولوچيا وعلم النفس والكيمياء والچيولوچيا بالإضافة إلى الميدانين اللذين كانا قد بدآ يسيطران على اهتمامات كل من يدرس « التقدم » . وهما الاقتصاد السياسى وعلم الاجتماع . ومثل « كونت » كان « سبنسر » يرى أن التقدم يحكم كل ما فى الكون ، وليس التاريخ الإنسانى فقط .

عندما ظهرت نظرية « تشارلز داروين – Charles Darwin " عن التطور الاجتماعى والمسماة بـ « أصل الأنواع » لأول مرة فى سنة (١٨٥٧) ، سرعان ما تعلق بها « سبنسر » كبرهان على صدق نظريته . ولكن الواقع أن أفكار « سبنسر » عن التطور العضوى للمجتمع كانت سابقة على « داروين » . فقد كان « سبنسر » وليس « داروين » هو الذى سك مصطلح « البقاء للأصلح » ، وكان « سبنسر » هو الذى توصل إلى أن التطور يعنى أن الاكتمال التدريجى للإنسان مثل كل الكائنات الأخرى أمر ممكن .

وكما هو الحال عند « داروين » فإن الإنسان جزء من الطبيعة وليس فوقها أو أسمى منها . ولكن الطبيعة عند « سبنسر » لم تكن تلك « حمراء السن والمخلب » (كما ستكون بعد ذلك عند الداروينيين الأكثر تشاؤمًا) . بدلا من ذلك ، هى عالم طاقات وإمكانيات لانهائية ، يكتشف الفرد أن قواه تنمو فيه ... « فى تعامله مع كل ما يدخل نطاق التجربة إلى أن يصبح فى النهاية حرًا وسعيدًا » .

الهيجليون والماركسيون احتقروا « سپنسر » بسبب نظرته التى تنتمى إلى سياسة « دعه يعمل » – فى القرن التاسع عشر – وتوسيعها المرعب لثروة الإنسان المادية وحريته البرجوازية . أما الذى يستوقفنا عندما نتأمل ذلك ، فهو ذلك التشابه بين « سپنسر » و« ماركس » فى توقعهما لحتمية تقدم الإنسان ، وإصرارهما المتشدد عليه . وفى نهاية الأمر ، كان « سپنسر » يعتقد أن جميع أوجه القصور المتبقية فى المجتمع لابد أن تختفى ، ففى رأيه كما فى رأى « ماركس » أن الشر وقسوة الإنسان ووحشيته ماهى إلا مخلفات العيوب الاجتماعية السابقة . فالإنسانية مثل قميص من القماش المتغضن الذى تختفى عيوبه إلى الأبد بتمرير مكواة الحضارة الحديثة عليه . وتحت تأثير « سپنسر » و « كونت » ، كانت مجموعة من المؤرخين العلميين تتقدم لتبين كيف أن قوانين التقدم تلك قد قامت بدور مهم فى تاريخ الحضارة نفسها . كان «هنرى توماس باكل – Henry Thomas Buckle » تلميذاً لـ « كونت » ، وكان يرجع مسار التاريخ الأوروبى والبريطانى بكامله إلى انتشار التقدم طبقًا لقوانين منتظمة وثابتة لا يرقى إليها الشك . وفى العام نفسه ، الذى أعلن فيه « سپنسر » : « تطور البسيط إلى معقد » كقانون عام « للمجتمع والحكم والصناعة والتجارة واللغة والأدب والعلم والفن » ، نشر « باكل » كتابه : « تاريخ الحضارة فى إنجلترا » (١٨٥٧) ، كما كان « باكل » يقول : « إن التقدم الذى أنجزته أوروبا من البربرية إلى الحضارة » يرجع بكامله إلى تنامى معرفة الإنسان وسيادته على العالم من حوله ... » وكان بذلك يعنى العلم والتكنولوجيا . أما مؤشرات التقدم الأخرى مثل ترقية الأخلاق وزيادة التهذيب ، فكانت متروكة على جنب أو فى طى النسيان . « التقدم » عند « باكل » هو – أولا وأخيراً – فرض سيطرة الإنسان العقلانية على بيئته المادية .

فى المراحل البدائية الباكرة لتطور الإنسان ، وفى المجتمعات الرعوية أو الزراعية الأولية ، كان الكائن البشرى – كما يقول « باكل » – سرعان ما يكتشف أن المناخ والجغرافيا والمحيطات الخارجية الأخرى هى صاحبة اليد العليا ، وأن عليه أن يتأقلم طبقًا لها . ولكنه عندما تتسع معارفه ومداركه العقلية فى المراحل اللاحقة ، يحتل مقعد القيادة . إن ظهور ملكاته وقدراته من خلال العلم والتكنولوجيا ، يأخذ أسبقية بالتدريج على كل صور النشاط الذهنى الأخرى ، وفى النهاية ، تشكل الحضارة فى صيغتها الأوروبية [٤٦] . كان « باكل » ومعاصروه يرحبون بأى منظور مقارن لمعرفة مكامن القوى والضعف فى الحضارة الأوروبية . واستطاعوا أن يعتمدوا على مصادر جديدة

للمقارنة ، بما فى ذلك المكتشفات الأركيولوچية الجديدة مثل اكتشاف « هينرش شليمان "Heinrich Schliemann لـ : طروادة القديمة والسير « أوستن هنرى ليارد »Austen Henry Layard لـ : « نينوى »(*) ، والسير « آرثر إيڤانز » Arthur Evans لـ : « كريت مينوى » .... ثم بعد ذلك بفترة طويلة اكتشافات « لورد كارناڤون » فى مصر . النمو الحثيث للدراسات « الشرقية » قدم معلومات جديدة قيمة عن حضارات الشرق الأوسط والشرق الأقصى فى الماضى والحاضر ، بينما ساعدت الدراسات الرائدة عن الشعوب والمؤسسات البدائية - مثل كتب « الثقافة البدائية » (١٨٧١) لـ « إى . بى . تيلور » E.B. Tylor و« الغصن الذهبى » لـ « چيمس - ج . فريزر James G. Frazier (١٨٩٠) على توضيح الفروق بين المجتمعات « المتحضرة » و« البدائية » . إلا أن تلك المادة الغزيرة كلها ، وبصرف النظر عن كونها مروعة أو مثيرة ، لم يبدُ أنها كانت تتناقض مع الصورة الأساسية نفسها ، وهى : التفوق الحقيقى للحضارة الأوروبية على كل الحضارات السابقة والمعاصرة لها . ومن ينظر إلى إنجازات أوروبا العلمية ، وانتاجيتها الاقتصادية والصناعية الهائلة ، ونظم الحكم فيها ، أو حتى إلى مجرد تطورها التاريخى المائز من الماضى البدائى ، يجد أنها قد حققت تفوقًا لامثيل له بالنسبة للآخرين على الكرة الأرضية . لقد أصبح من المعتاد النظر إلى مصطلحى « الحضارة » و« أوروبا الحديثة » كمرادفين ، وكما لو كان الآخرون كلهم ليسوا سوى أسلاف من الدرجة الثانية أو تقليد زائف للأصل . فى سنة (١٨٥٤) ، كان « چون هنرى نيومان » John Henry Newman " مضطرًا للإقرار بأن الحضارة الأوروبية « متميزة ومضيئة فى طبيعتها ، عظيمة فى اتساعها ، جليلة فى دوامها ، وليس لها منافس على وجه الأرض بالمرة » ، ولذلك فإن لديها ما يبرر أن تتخذ لنفسها لقب « المجتمع الإنسانى » ولحضارتها ، ذلك المصطلح النظرى « الحضارة »(٤٧) .

ولم تكن المشكلة الحقيقية أمام المؤرخين هى تفسير أسباب وصول أوروبا إلى الصدارة ، كانت المشكلة هى معرفة أسباب فشل الآخرين ، أو لماذا ظلوا يتخبطون فى التداعى والتفسخ . لقد قدم العلماء والباحثون الأمريكيون والأوروبيون عددًا ضخمًا من التفسيرات والشروح لذلك الفشل الكبير ، فشل بقية العالم أن يكونوا مثلهم . وكان البعض يعزو ذلك لاختلافات المناخ والجغرافيا ، وآخرون كانوا يرجعونه - وعلى نحو أكثر تشهيرًا - إلى الدونية العرقية والتدهور الفسيولوچى . بينما هناك من يشير إلى الفروق فى السيكولوچيا العامة ولدور المعتقدات الدينية والثقافية (٤٨) . ويبدو أن الأوروبيين الغربيين فقط هم الذين قد حققوا مستوى من التقدم المادى والروحى ، يمثل حضارة حقيقية ، عندما نقارنهم بالصين وفارس وتركيا العثمانية ، ومراكز

(*) مدينة بالعراق الآن (المترجم) .

الحضارة الأوروبية التى ازدهرت فى مرحلة ما ثم تفسخت مثل اليونان وإيطاليا ، أو بالقبائل البدائية وسكان الغابات التى ما تزال مبعثرة فى أجزاء من العالم . فمن ذا الذى كان يمكن أن يتنبأ بأن العلماء سيطبقون على أوروبا فى نهاية القرن هذه المصطلحات نفسها : التفسخ ، الهرَم ، الانحلال ... ؟ ولكن ذلك لم يكن أمرًا مفاجئًا كما قد يبدو . فإذا كانت جميع الحضارات تقوم وتسقط طبقًا لقوانين علمية محددة ، فإنه يصبح من المنطقى والحتمى أن تنطبق تلك القوانين نفسها على الصيغة الأوروبية .

ومن اليسير أن نتصور مدى أسف « هربرت سبنسر » فى سنة (١٨٥٨) عندما علم أن القانون الثانى فى الديناميكا الحرارية(*) ، والذى يعرف بقانون « الإنتروبيا »(**)، كان يدل على أن التقدم إلى مالا نهاية أمر مستحيل ، ما دامت كل الطاقة الموجودة فى الكون لابد أن تتبدد فى النهاية ، وأن الحياة نفسها سوف تتوقف . وقد كتب إلى من أخبره بذلك يقول : « أذكر أننى قد أصبحت متوعك الصحة بعد ذلك ... ولعدة أيام ..» .. « تأكيدك لى أن الحياة سوف تتوقف عند تحقق التوازن النهائى ، أصابنى بالدوار ومازلت أشعر بالاضطراب »(٤٩) . فإذا كانت توقعاتنا عن المستقبل تعتمد على التحقق الدقيق لقدر تاريخى مقرر غير قابل للتغيير ، كان لابد لنا أن « نصاب بالدوار » أيضًا ، عندما يتأكد لنا أن القدر يعمل ضد سعادتنا وليس من أجل تحقيقها . الثقة فى قانون التقدم ، فتحت الآن إمكانية حدوث العكس . المفكر « جون – دبليو – درابر -John W. Draper " وهو النظير الأمريكى لـ « توماس باكل » – ومن أتباع كونت – أضاف إلى تاريخ التقدم المرحلة النهائية نحو السقوط ، عندما تفقد القوى التى تجذب المجتمع والإنسان إلى الأمام طاقتها فجأة وتبدأ انطلاقها فى الاتجاه العكسى..

فى كتابه « التطور الفكرى لأوروبا » (١٨٦٤) حذر « درابر » القُرَّاء منبهًا إلى أن المقارنة بالمجتمعات غير الغربية قد لا تنطوى على تفحص دقيق . ويقول : « أوروبا تسرع لكى تصبح مثلما عليه الصين ، ونحن نرى فيها ما سوف نصبح عليه عندما نشيخ »(٥٠) . تحذير « درابر » ، وخوف « سبنسر » من « الانتروبيا » مهدا الطريق نحو حتمية « هنرى » و « بروكس آدمز- Henry and Brooks Adams التشاؤمية . إلا أنَّ ثقلا موازنا يؤمن بالتقدم ، قد ظهر بالفعل فى الحركة الفنية الأدبية المعروفة بـ : « الرومانتيكية» –Romanticism "

(*) فرع الفيزياء الذى يبحث فى العلاقة بين الحرارة والطاقة الميكانيكية (المترجم) .
(**) الـ " entropy " عامل رياضى يعتبر مقياسًا للطاقة غير المستعادة فى نظام دينامى حرارى . (المترجم)

الانطلاقة الرومانتيكية . . . .

أيها الأمل .... ! الأمل !

أيها الأمل المراوغ .... من أين

تشترى الآن ؟!

چى . ام . دبليو . تيرنر

J.M. W. Turner

تشاؤمية الحركة الرومانسية كانت ، إلى حد كبير ، من نتائج الثورة الفرنسية . عندما قامت الثورة فى عام (١٧٨٩) ، كان الشاعر « وليم ووردزوورث » William Wordsworth فى غاية البهجة .

« كانت نعمة كبرى أن تكون على قيد الحياة فى ذلك الفجر ، أما أن تكون شاباً ، فإن تلك هى السعادة القصوى بعينها » .... ولكن بعد ذلك ...... « ياالخيبة الآمال الضائعة ! »

الأمل فى العودة إلى عالم البراءة والحرية عند « روسو » قد تبدد فى عهد الإرهاب* وبدكتاتورية « نابليون » العسكرية ، ونوع جديد من الاستبداد غيرمعقول ، يتنكر فى ثياب إمبراطورية كونية .

كان « ووردزوورث » و « وليم بليك – William Blake " والمصور « چى . إم . دبليو . تيرنر – J.M.W. Turner " (٥١) ، و «چيمس ماكنتوش -James Mackin-tosh" تلميذ «آدم سميث –Adam Smith "، كانوا متحمسين فى البداية ، ولكنهم سرعان ما أدركوا خطأهم . « إدموند بيرك – Edmund Burke » – وهو وريث آخر لنظرية المجتمع المدنى – كتب « تأملات فى الثورة الفرنسية » ، والذى أصبح إنجيل الليبراليين ، وكذلك الرومانسيين المحافظين ، الإنجليز فى القرن التاسع عشر .

كانت صدمة الرومانسيين الألمان شديدة . « فريدريك شيللر –Friedrich Schiller" بعد قصيدته الطويلة الصريحة « أنشودة للفرح » (١٧٨٥) ، كتب فى سنة (١٧٩٩)

(*) عهد الإرهاب – Reign of Terror ، عهد من عهود الثورة الفرنسية (من حوالى مارس ١٧٩٣ : يوليو ١٧٩٤) أعدم خلاله على المقصلة عدد كبير من السياسيين (المترجم) .

« هذا القرن ينتهى بالعواصف ، ويبدأ الآن القرن الجديد بصرخة القتل » .
«فردريك ڤون شليجل – Friedrich von Schlegel – كان يخشى أن تكون الثورة الفرنسية وعهد الإرهاب قد فتحا الباب أمام مرحلة جديدة مرعبة من « الجرائم الإيثارية» ، عندما يرتكب البشر فظائع مرعبة ، ليس بدافع من حب الشر ، وإنما بدافع من حب الفضيلة ! وأصبحت الثورة الفرنسية بالنسبة لخيال القرن التاسع عشر ، مثلما كان « الهولوكوست » بالنسبة لخيال القرن العشرين : صورة صريحة لخيانة الإنسان لطبيعته ومثله العليا . ومثلما كان الناقد « تيودور أدورنو » - Theodor Adorno – يزعم أنه لن يكون هناك فن بعد « أوشفتز(*) » Ausuchwitz ، كان «شليجل» قبل قرن ونصف القرن يتساءل ما إذا كانت فظائع عهد الإرهاب تعنى اقتراب « دراما التاريخ الإنسانى » من نهايتها ... ولدرجة أن يقترح عالم سويسرى – جادًا – فى عام (١٨١٨) جعل أيسلندة متحفًا للمنتجات الثقافية الأوروبية قبل أن تزول الحضارة تمامًا(٥٢) . ومثل المثقفين الراديكاليين الذين كانت الشيوعية قد ضللتهم فى الثلاثينيات والأربعينيات فى عهد « ستالين » ، كان الرومانسيون الجدد يقدرون ويقبلون مزايا وفضائل مجتمعاتهم ، وهى المزايا والفضائل ذاتها التى كانت معتقداتهم السياسية السابقة تعلمهم إدانتها .

وكانت النتيجة ..... ظهورجيل جديد من الرومانسيين المحافظين ، من بينهم « شليجل » Schlegel و« چوزيف دى مايستر – "Joseph de Maistre والشعراء « شاتوبريان – "Chateaubriand و« نوڤاليس – "Novalis و« صمويل تيلور كوليردج » - "Samuel Taylor Coleridge . وكانوا ينظرون إلى المؤسسات التى كانت الثورة الفرنسية وأسلافها التنويريون يهاجمونها – الكنيسة الكاثوليكية ، الملكية ، الارستقراطية التقليدية – باحترام شديد .

والآن ، كان أولئك يبدون رموزا دالة على موروث ثقافى أكثر قدمًا ونبالة ، عرضته الثورة الفرنسية والثورة الصناعية للخطر . ويمكن للمرء أن يطلق على أولئك لقب « الرومانسيين المحافظين » ، ولكننا سنكون أكثر دقة إذا قلنا « الرجعيين » ، حيث كان ذلك رد فعل ضد كل مفهوم للتقدم .

فى الوقت نفسه ، كان فقدان الرومانتيكية للثقة فى المستقبل ، يواكبه حنين متزايد للماضى ما قبل الحديث . كان لدى المصورين والشعراء الرومانسيين إحساس جمالى

(*) معسكر للنازية كان يتم إحراق اليهود فيه . يقول « أدورنو » فى كتابه « جدل السلب » – Negative Dialectic : « مع إبادة ملايين الأشخاص بإجراء إدارى اتخذ الموت شكلا جديداً لم نكن نعرفه من قبل ، وقد كانت هذه النكبة بمثابة نهاية تاريخ العقل » ص ٣٧١ من الترجمة الإنجليزية (ر . بسطاويسى) .

قوى بالتاريخ ، ولكن التاريخ بالنسبة لهم لم يكن هو قصة التقدم ، وإنما هو حكاية الماضى وأمجاده الغابرة . وليست مصادفة أن يكون أشهر روائى فى النصف الأول من القرن هو السير « والترسكوت » Walter Scott . كان قد نشأ على تراث الرومانسيين الألمان ، وكانت أول رواية له تنطلق شهرتها بسرعة الصاروخ هى روايته التاريخية " Waverley " (١٨١٤) . وكانت فكرة أن تتناول رواية ما العصور الوسطى أو النجاد والهضاب الاسكتلندية وإسكانها بشخصيات همجية مثل الفرسان الصليبيين والرهبان والعذارى الأنجلو ساكسون ورؤساء القبائل ... كان يمكن أن تبدو فكرة سخيفة ومضحكة بالنسبة لأسلاف « سكوت » من التنويريين . ولكن الذى حدث هو أن « سكوت » حول جنس الرواية التاريخية إلى « تجارة جملة » ! فقد ظهرت سلسلة من المقلدين لها ، منهم « ألكساندر دوماس – Alexandre Dumas" و« ڤيكتور هوجو– Victor Hugo "و « جوولز ڤيرن » Jules Verne ". أما « سكوت » ، فحول منزله إلى متحف حقيقى للتاريخ الاسكتلندى والإنجليزى ، ملأه بمجموعة من الدروع والأعلام والتذكارات الدينية ،التى كانت تبدو تعبيراً بصرياً عن الاحترام والتبجيل لقيم البطولة والفضيلة ... تلك القيم التى كان يبدو أن عصره الصناعى قد فقدها . كما أن طراز العمارة القوطية الجديد ، الذى اكتسح انجلترا فى الوقت نفسه ، كان يحاول أن يعيد (بصرياً أيضاً) خلق روح الإحساس بالمجتمع وطهارة العصور الوسطى ، تلك الروح التى دمرتها العصور التجارية التى جاءت بعدها(٥٣) ، كما صدم الرومانسيون أيضاً بالتصنيع ، آخر تباديل المجتمع التجارى . أصبحت المصانع والمحركات البخارية والمداخن صوراً حقيقية من الجحيم . كتب الشاعر « وليم بليك » عن « الطواحين الشيطانية السوداء » ، وكتب « توماس جراى Thomas " , Gray عن الشياطين وهى « تعمل » فى مسابك الحديد ، وكتب « روبرت سوذى » Robert Southey عن «الضجيج الجهنمى والمهن الجهنمية »(٥٤) ، ووصف « بليك » للمدن الصناعية الباكرة يتعارض تماماً مع الصورة التى رسمها التنوير للمدينة كقمة « للرقى » المدنى وللحضارة :

أجول فى كل شارع .... مخطط

بالقرب من المكان الذى ينساب فيه نهر « التيمز » .... المخطط

فأرى على كل وجه أقابله

آثار الضجر والكرب ...

فى صرخة كل إنسان

فى صرخة رعب يطلقها كل طفل

فى كل صوت .. فى كل لعنة .....

أسمع صليل الأصفاد التى صنعها العقل ...

أما « ووردزوورث » فيلقى هذه النظرة المظلمة الكئيبة على انجلترا فى سنة (١٨٠٦) :

العالم أقوى منّا ،

عاجلا وآجلا ... نكسب ونخسر

نبدد طاقاتنا ،

ليس لنا فى الطبيعة سوى القليل

لقد تنازلنا عن قلوبنا ، ويالها من هبة شحيحة !

وكان « روبرت سوذى » يقارن بين حقبة المادية والجشع الجديدة ، وانجلترا فى مرحلة باكرة عندما كان « مالك الأرض الخير يجلس مع مستأجرى أرضه حول النار وهى تطقطق » ، عندما كان الكل يتشاركون النفع ، طبقًا للمكانة الاجتماعية . كان عالمًا تجمع فيه روابط التقاليد والدين وروح الجماعة بين الجميع ، ثم « بالتدريج حلت روح تجارية محل المبدأ البسيط للنظام الاقتصادى ، الذى كان طبيعيًا وتلقائيًا رغم بساطته ، الربح والخسارة أصبح قانون السلوك ، دخل الحساب فى كل شىء واختفت المشاعر »(٥٥) .

وسيكون ذلك هو تراث الرومانتيكية الأكثر بقاءً : « انسلاخها عن زمانها وعصرها ». «لا شعر يمكن أن يزهر فى التربة الجديدة ، الدراما ماتت .. الحلم الصوفى الذى حفره راهب القرن الثانى عشر على صخور حرمه المقدس يستعاد لتزيين مخزن تجارى بطريقة فجة ، تصميم الدير يُعَدَّلُ لبناء محطة سكة حديد » . لم تكن تلك عبارات « ووردزوورث » أو « سوذى » ، وإنما هى كلمات المحامى الأمريكى « بروكس آدمز – Brooks Adams " فى سنة (١٨٩٣) ، الرومانتيكية علّمت الجميع أن صنّاع الحضارة الحديثة من أبناء الطبقة الوسطى (والتى تضم بالطبع محترفين من أمثال « بروكس آدمز » نفسه) لابد أن يكونوا مهذبين ، مجتهدين ، محترمين .... ولكنهم فى الوقت نفسه أصبحوا ماديين محافظين على القديم .

وكان هناك آخرون ممن يرون أن أكبر منجزات الحضارة وهو « الرقى » و « تهذيب وتحسين أخلاق الناس » ، شيء فاسد بالدرجة نفسها – وهو انبعاث لعملية التدهور . ومن دواعى السخرية ، أن يكون الهدف من كل هذه المخاوف هو الرومانتيكية نفسها .

التدهور يعنى – حرفيًا – « السقوط » الذى كان الرومان يصفون به ضياع معيار ثابت أو مستوى محدد من التميز الأدبى . ومثل كلمة « سقوط » أصبحت الكلمة لصيقة بصوة انهيار الإمبراطورية الرومانية ، وبالفعل كانت مصطلحًا للسباب وليس للتحليل. (٥٦) . ولكن كلمة « التدهور » تعنى أيضًا أن الانهيار فى المستويات الفكرية والمعنوية ذو علاقة بالمستويات الاجتماعية والاقتصادية الأكبر .(*)

التدهور يبدأ عند القمة ، عندما تفقد النخبة رغبتها فى الحفاظ على النظام القديم . وبدلا من مقاومة الانهيار المحدق ، فإن السياسيين والفنانين والأرستقراطيين المتدهورين يعتنقون التدهور ويقبلون به . وقد وضع « آرثر بلفور – "Arthur Balfour" هذه الفكرة على النحو التالى فى سنة (١٩٠٣) :

« عندما تسود حالة من وهن العزيمة العميق فى دولة عريقة ما تزال قوية ، عندما يصبح رد الفعل إزاء العلل والأسقام المتكررة أكثر ضعفاً ، تتراخى المؤسسات وتضعف ، وينحسر الحماس ويكون هناك – كما أعتقد – عملية تفسخ أو انحلال اجتماعى يمكن أن نسميها بـ – التدهور»(٥٧) .

وفى القرن التاسع عشر ، أصبحت كلمة « التدهور » هى كلمة السر لرد الفعل المحافظ ضد تجاوزات الرومانتيكية . فالرومانتيكية تلجأ إلى العواطف القوية وغير المألوفة ، وللبشر المصدومين الذين اعتادوا معايير أكثر رزانة ورصانة . وفى أواخر حياته ، كان « جوته – Goethe " يعلن أن « الكلاسيكية » صحة و « الرومانتيكية » مرض . ثم نشر « ديزيريه نيسارد – Desiré Nisard " فى سنة (١٨٣٤) كتابه : « دراسات فى أساليب ونقد الشعراء الرومان فى عصر الانحطاط » الذى يخلص إلى أن ذلك التدهور أو الانحطاط الغريب الذى حدث للأدب الرومانسى الحديث لم يكن سوى انعكاس لتدهور أكبر فى القيم الأخلاقية والاجتماعية فى المجتمع الحديث . وسرعان ما أصبح الجميع يستخدمون المصطلح .

(*) كما فى كتاب « كوندورسيه» : « تأملات فى عظمة وانحلال الرومان » (١٧٣٤)

فى سنة (١٨٥٤) كتب قاض باريسى فى تقرير لرؤسائه :

« أعتقد أن مجتمعنا يعانى من علة عميقة » ، وينهى كتابه بأن « الأدب الرومانسى قد منح رخصة لأسوأ الغرائز وأكثرها انحطاطًا » . وكان يرى الشىء نفسه فى كل مكان « الإشباع الفورى للشهوات ، البحث عن المتعة ، الذاتية المتوحشة ، ...... وإذا استمر حالنا على هذا المنوال ، فسوف تعود أيام التفسخ الرومانى » [٥٨] .

بعد عامين ، كشف « توماس كوتير – Thomas Couture " عن لوحته « رومان الانحطاط » ، التى أثارت عاصفة من التعليقات والجدل فى « باريس » ، والتى يظهر فيها طقس رومانى عربيدى فى أحد القصور الفخمة الزاخرة بكل مظاهر الترف ، بينما يبدو الملل والسأم على وجوه المشاركين فيه وهم سادرون فى عالم المباهج الحسية .... وذلك لأن الأرواح ميتة . لقد استنفدت الدعة المادية والثراء الفاحش كل الإبداع ... كل الحياة . كما أرفق « كوتير » بلوحته هذه ، العنوان الفرعى للهجائية « السادسة » لـ « چوڤينال – Juvenal " :

الترف أكثر شرًا من كل عدو غريب

يضع يده الثقيلة علينا ،

ويثأر منًا ، للعالم الذى أخضعناه بالفتوحات[٥٩] ....

نجاح المجتمع المتحضر ، يحقق وفرة فى الكماليات ووسائل الراحة ، لبشر لم يعد مطلوبًا منهم أن يكافحوا أو يجهدوا أنفسهم لكى يعيشوا ، بشر أصبحوا ناعمين و« متخنثين » . وكما كان « روسو » يوجه اتهامه قبل قرن من الزمان « ... لقد وهنت الشجاعة الحقيقية ، (و) انحلال الأخلاق بالتالى يؤدى إلى فساد الذوق ... »[٦٠] .

خلف هذا النقد الأخلاقى ، يكمن نقد للمبادئ والأسس التقليدية للاقتصاد السياسى ، وحيث إن قوى تقسيم العمل العنيدة تجعل التخصص يصل إلى النقطة الأكثر حرجًا ، فإن الحضارة تصل إلى أكثر مراحل تطورها .. مرحلتها المتأخرة ...... أو « الحديثة » .

إن فنان الانحطاط ورجل الأعمال المادى المحافظين على القديم ، كلاهما يعبر عن شخصية إنسانية انكمشت إلى أضيق وأحط مستوى ، كلاهما يسعى ويلهث خلف

أشياء غريبة تاركًا كل شيء آخر : المال فى حالة الثانى (رجل الأعمال) والرضا الذاتى فى حالة الأول (فنان الانحطاط) . وفى كلتا الحالتين ، تتوارى قوى الخلق والإبداع ، وينتصر المادى على الروحانى . « نيتشة » يشخص الانحطاط والتفسخ بقوله « لم تعد هناك حياة للكل ، الشلل والتحدر ، أو العداوة والفوضى » ، ويختتمه بقوله : « المجتمع المنحط مثل الفن المنحط ، مركب ، ومتعمد ، وزائف ومصطنع »(٦١) . وما كان مفترضًا أن يكون تطورات إيجابية (مثل نمو الثروة الصناعية والحكم الذاتى ونهوض التكنولوچيا وانحسار الدين) أصبح الآن نذيرًا « بالساعات الأخيرة من عمر الحضارة » .

هنا ، دخلت أوروبا مرحلة « أرذل العمر » ، بتعبير « ڤيكتور هوجو » فى سنة (١٨٢٧) ، وكان أيامها فى الخامسة والعشرين من العمر . وحضارتها الآن « قديمة » « مرهقة » .. « هرمة » « منهارة » .. و« محتضرة » ، كما كان يقول كُتّاب رومانسيون آخرون . أخذ التقدم معنى يدعو للسخرية المرة ، كما جاء فى مناقشة « تيوفيل جوتييه » "Théophile Gautier" لتقدم الفنون فى مقدمته لـ « مدموازيل دوموپان » * . كتب بقسوة مرة :

« منذ قرون كان عندنا « رافائيل » و« مايكل أنجلو » ..... والآن لدينا « م . پول دى لاروش » ... وذلك كله لأننا نتقدم » .

إلا أنَّ « هوجو » و « جوتييه » بسخريتهما من فكرة التقدم ، قد كشفا عن الافتراض الأساسى نفسه كما فعل « كونت » و « سپنسر » . وهو أن المجتمعات والحضارات لها فترة عمرية ووظيفة محددة مثل الجهاز البيولوچى ووظائف أعضائه .

« الجنس البشرى ، بشكل عام ، قد نما وتطور ونضج ... كما يحدث لأى شخص منّا » ، كما يقول « هوجو » و « كان طفلاً ذات يوم ، ثم رجلا ، والآن نحن ننظر إليه فنراه فى أرذل العمر . » كان « هوجو » رجع صدى لفكرة « عضوانية »** قديمة ، تعنى أن العمليات الحيوية تنشأ نتيجة نشاط أعضاء الكائن كلها بوصفها نظامًا متكاملا ، والفكرة من أيام « چيامباتيستا ڤيكو – Giambattista Vico " (التى كانت كتاباته تلقى ترحيبًا جديدا فى الدوائر الأدبية الپاريسية) وهى فى الأصل تعود إلى

(*) الرواية التى نشرها فى عام (١٨٣٤) (المترجم) .
(**) العضوانية – Organicism (المترجم) .

أفلاطـون والإغـريـق . وكـما يدركنا كلنا الهرمُ فـي النهايـة ، فـإن تلك الـرؤية « العضوانية » لابد أن تدرك الحضارة الأوروبية .

كان « چون دراپر » – John Draper قبل عقدين قد نبه إلى أننا « نرى في الحضارة الصينية ما سنكون عليه في الهرم » ، وكذلك فإن كلا من الرومانسيين وخصومهم كانوا يقولون إن الحضارة الغربية كانت قائمة بالفعل . وكان أمرًا مسلمًا به على جانبي الأطلنطي أن أوروبا هي العالم القديم ، في مقـابل العالـم الجـديـد .. أو أمريكا . حتى قوة أوروبا ونفوذها الذي لا ينازع في الكرة الأرضية أصبحا محل شك ، فكلها لا تـؤكد سوى أن حقبة النمو الديناميكي قد ولت ، وأن المستقبل المتبقي هو النضـج .. الذي يـنزلق نحو نضج أكثر مما ينبغي .. حتى يصل إلى الانحلال أو التفسخ . وبمعنى آخر ، فإن خوف القرن التاسع عشر من التفسخ والتدهور يعبر عن خوفه من نجاحه . قوة الحضارة الأوروبية التي تسـبب الفـزع كانت تأخـذ شكـل « الإفراط » . تخمة من الثروة السهلة والحراك الاجتماعي والرفاهية المادية والرضا الذاتي ، إلى جانب زخم من تغيير وتدمير كل ما كان قائمًا قبل ذلك .

كتب « شارل بودلير – Charles Baudelaire ": « لقد أدى التقدم إلى ضمور كل ما هو روحاني فينا » (٦٣) . « التجاوزات » نفسها والتي خيبت ظن الرومانسيين الراديكاليين – مثل « جوتييه » – وصدمتهم ، أغاظت كذلك خصومهم المحافظين وأحنقتهم . بعد مرور ست سنوات على كشف النقاب عن لوحة « كوتير » Couture أحدث هجوم أحد أولئك المحافظين – وهو الكونت آرثر دو جوبينو - "Arthur de Gobineau على التقدم انعطافة جديدة .... ومروعة .

الفصل الثانى

طفواً ... على حطام السفينة الغارقة

آرثر دو جوبينو ... والتشاؤمية العرقية

إن سقوط الحضارة ، هو الظاهرة الأكثر وضوحًا ، والأكثر غموضًا فى الوقت نفسه ، بين كل ظواهر التاريخ .. وأى تجمع بشرى مهما كانت براعة شبكة العلاقات الاجتماعية التى تحميه ، يحصل يوم مولده على بذرة الموت الحتمى مخبأة فى عناصر حياته ..

آرثر دو جوبينو

Arthur de Gobineau

« فصل المقال فى لا تساوى الأجناس البشرية »

بدأ « جوزيف آرثر دو جوبينو » حياته بازدراء شيئين مهمين : الثورة والبرجوازية . ولد يوم ١٤ يوليو عام (١٨١٦) ، ذكرى يوم « الباستيل » ، وفيما بعد كتب بسخرية متجهمة إن « الأضداد تتجاذب » . كان أكثر ما يحب فى حياته الكتب (الشعر والأدب بخاصة) ، ونفسه (أو بالأحرى أصله الارستقراطى) . رسم شجرة للعائلة ادعى فيها أن « آل جوبينو » كانوا ينحدرون مباشرة من « الڤايكنج » الذين فتحوا « نورماندیا » ، وهى السلالة نفسها التى أنجبت « وليم الفاتح »* . وكانت أمه – بالمثل – تدعى أنها من سلالة ابن غير شرعى للملك « لويس الخامس عشر » ، الأمر الذى أسهم فى تقوية الهاجس الذى لازم « جوبينو » طيلة حياته بخصوص الدم والصبغات الموروثة والجنس ... إلى جانب كره شديد للحقبة التى ولد فيها .

كان أبوه « لويس دو جوبينو » قد حارب بإخلاص مع الجانب الملكى إبان الثورة الفرنسية ، وسجن فى عهد « نابليون » ، أما فشله فى الحصول على أى مكافأة أو تقدير من ملوك « البوربون » فقد جعله يشعر بالمرارة . ولأنه كان مضطراً للعيش على

(*) كتابه تاريخ « أوتو چارل » الذى صدر فى طبعة خاصة عام (١٨٧٩) والحقيقة غير ذلك ، آل جوبينو من عائلة تجار أثرياء من «بوردو» أصبحوا نبلاء فى القرن الثامن عشر ، أى أنهم من نتاج المجتمع التجارى الذى كان « جوبينو » يحتقره .

الكفاف كضابط فى الجيش ، يتقاضى نصف راتبه ، نقل ذلك الشعور بالمرارة ورثاء النفس إلى ابنه . كتب « لويس » فى مذكراته وهو يبرر ذاته لابنه وهو فى سنوات المراهقة :

« وضعى هو وضع إنسان مهزوم ، الخزى الذى أشعر به هو أن يرى الناس سيفى وقد انتزع منى بسبب طاعتى لأميرى »[١] .

فى الثامنة عشرة من عمره ، كان الشاب « آرثر دو جوبينو » كله عزم وإصرار على أن ينجح فيما فشل فيه أبوه . قرر أن يقلب حظ الأسرة ، وليس بالعمل ضابطاً كما كان أبوه ، وإنما كشاعر وكاتب مسرحى وأديب بارز .. كان يريد أن يكون « جوته » فرنسياً . كتب مرة إلى أخته فى سنة (١٨٣٤) وبنفس الأسلوب البليغ الذى كان يستخدمه أبوه : « سيفى الذى كسره هذا العصر ، سوف يحل محله قلمى .. ولأننى أدرك كيف أحتفظ باستقلالى مهما كان الثمن ، فلسوف أكذب ظن كل العالم .. وسأنجح ! » ، وفى لحظات أكثر صراحة كان يعترف : « النجاح أو الموت »[٢] . عندما غادر موطنه « نورماندى » وجاء إلى « باريس » فى سنة (١٨٣٥) ، لكى يبدأ حياته الأدبية كان مثل أبيه : مؤيداً للملكية ، وكاثوليكياً محافظاً ، أما فى الأمور الفنية والشعرية فكان حديثاً حتى النخاع .

معلمه (الذى كان عشيق أمه فى الوقت نفسه) أحاطه بأعمال الشعراء الألمان المعاصرين مثل « هولدرين » Hölderlin و « نوڤاليس » Novalis وكان لديه اهتمام عميق بما سوف يطلق عليه فيما بعد « الطليعة »[٣] ، وفى الوقت نفسه لم يكن هناك شىء غيرعادى بخصوص المزج بين السياسة المحافظة والأذواق الطليعية . وفى مقابل كل متطرف فنى أو سياسى أو « بوهيمى » يعمل ويعيش فى باريس مثل « چورچ صاند » Georges Sand أو « تيوفيل جوتييه » – Théophile Gautier كان يمكن أن تجد بالسهولة نفسها – شخصاً مثل « شاتوبريان » - Chateaubriand – يعمل وزيراً للدولة تحت « البوربون » أو مثل « ألفريد دوڤينى » Alfred de Vigny يزين صالوناً أدبياً مفرطاً فى تأييده للملكية ، مثل صالون « الدوقة دى كايلا » – de cayla – مع الأديب الشاب « ڤيكتور هوجو » – Victor Hugo[٤] . وبالرغم من الاختلافات السياسية ، إلا أن الرومانسيين البوهيميين والمحافظين ، كانوا مشتركين فى احتقارهم للمجتمع الفرنسى الحديث . فى أعقاب الثورة الصناعية والثورة الفرنسية ، ظهرت طبقة حاكمة جديدة من التجار وموظفى البنوك ورجال الصناعة . وعلى خلاف سابقتها فى النظام القديم ، لم يكن لدى هذه الطبقة الجديدة وقت ولا رغبة فى تذوق الفنون . وكان الشاعر

الألمانى « هولدرلين » يستخدم مصطلح « المتشبث بالقديم » لوصف هذه الطبقة الوسطى الجديدة ... ضيقة الأفق والمعادية للفكر . كما ظهر بين الرومانسيين الفرنسيين مصطلح آخر ، وهو « البرجوازية » ، وقد كانت البرجوازية الفرنسية « همج » كما كان « هولدرلين » يقول عن الطبقة الوسطى الألمانية . ولكنها كانت حديثة وليست بدائية ، كانوا همجًا عديمى الذوق ، والنتاج الجمعى « للتصنيع والعلم » ، وكطبقة ، لم يكونوا مؤهلين لأى عاطفة راقية بالمرة »(٥) .

كان « تشارل بودلير » يرى مجتمعه : « أكثر المجتمعات غباءً » و« عالما للنفاق الرومانسى الأبله ، وموطنًا للحماقة التامة » .... كما كتب يقول : « التجارة شيطانية فى جوهرها » ، وكان كثير من الراديكاليين أو الرجعيين يتفقون معه فى ذلك (٦) . كان الروائى « ستندال » – Stendahl ، أحد نماذج « جوبينو» الأدبية ، يقول إن رؤية رجل أعمال أو محام أو طبيب ناجح تجعله يشعر بالرغبة فى « البكاء والغثيان فى الوقت نفسه »(٧) . وكان « جوستاف فلوبير » Gustav Flaubert – يقول بسخرية وازدراء : إن عقيدة البرجوازية هى : « ولد الإنسان لكى يعمل » ، أما عقيدة الفنان – فى المقابل فقد جاءت من رواية « ثيوفايل جوتييه » : « مدموازيل دو موپان » التى نشرت عام (١٨٣٤) قبل عام من وصول « جوبينو » إلى پاريس ، والعقيدة هى : « الفن للفن – L'art pour L'art»(٨) . أن تكون فنانًا أو كاتبًا ، كان يعنى أن تكون ضد البرجوازية : وبعبارة أخرى لـ « جوتييه » فإن الدور الثقافى للكاتب هو أن « يصدم البرجوازية – épater la bourgeoisie . الفنان مثل الارستقراطى ، كان يقف بعيداً وفوق الطموحات الصغيرة « لتجار التبغ والبقالين وبائعى رقائق البطاطس » الذين يكونون نواة المجتمع التجارى الحديث . وبدلا من ذلك ، فإن الفنان الرومانسى كان ينظر فى اتجاهات أخرى من أجل الإلهام والقرابة الروحية .

وكما ناقشنا فى الفصل الأول ، فإن الاغتراب الرومانسى أيقظ الافتتان بالعصور الوسطى والحنين إليها ، وهى المرحلة ذاتها التى كانت حركة التنوير تحتقرها وتصفها بالعصور المظلمة وتهاجمها كمرحلة من مراحل الخرافة والاستبداد الدينى .

أما طريق الهروب الآخر من الحداثة فكان الجغرافيا ، الهروب إلى الثقافات غير الغربية فى الشرق الأوسط والهند وآسيا . منذ أن رافق العلماء « ناپليون » فى حملته على مصر سنة (١٧٩٨) ، ومنذ أن فك عالم اللغة « چان فرانسوا شمپليون » – Jean - Francois Champollion رموز حجر رشيد فى عام (١٨٢٢) ، أصبحت « پاريس » واحدة من المراكز القيادية للدراسات الشرقية التى كانت الخميرة الفكرية والفنية فى المدينة .

وعلى أحد المستويات ، أيقظ الاستشراق الاهتمام بحضارات قديمة في الشرق الأوسط والهند ، وبالدراسات اللغوية المقارنة . الجمعية الآسيوية في « باريس » (١٨٢٢) ، والجمعية الآسيوية الملكية في « لندن » (١٨٢٣) ، والجمعية الشرقية الأمريكية (١٨٤٢) ، كانت كلها مراكز رئيسية للبحوث وترجمة الآداب والنصوص غير الأدبية .

ولكن النكهة الجديدة للاستشراق راقت أيضاً للخيال الفني الرومانسي . الأضواء المرشدة للرومانسية الفرنسية – « شاتوبريان » Chateaubriand و « چيرار دو نيرڤال » Gerard de Nerval – وغيرهما ، تأثروا بترجمة العلماء الأوروبين للأوبانيشاد الهندية والدراما الهندية « شاكونتالا » والملحمة الفارسية « الشاهنامه » ، إلى جانب أعمال كلاسيكية أخرى صينية وعربية . الفيلسوف « فردريك شليجل » – Friedrich Schlegel – الذي جاء إلى « باريس » ليدرس السانسكرتية في سنة (١٨٠٣) ، كان يقول : « في الشرق فقط ، يمكن أن نبحث عن أسمى درجات الرومانسية »* كما أعطى الاستشراق الرومانسي انعطافة جديدة للاعتقاد القديم بأن هناك توجهاً حتمياً للحضارة نحو الشرق . وبسبب تحررهم من وهم نتائج الحضارة الأوروبية الحديثة ، كان لدى الرومانسيين افتتان جديد واحترام جديد لأسلاف الحضارة الشرقيين . الممثلون الرواد للاستشراق مثل الرسام « إيوچين دو لاكروا» Eugene De lacroix و « جوبينو » Gobineau نفسه فيما بعد ، صدمتهم حقيقة كبيرة ، وهي أنه بالرغم من أن أوروبا كانت تبدو في الظاهر أكثر « تقدماً » من حضارات الشرق « المتدهورة » ، إلا أنَّ تلك الثقافات القديمة حفظت القيم الروحية ، التي كانت تبدو مفقودة في المجتمع الأوروبي . « دو لاكروا » غادر « باريس » إلى « مراكش » قبل عام من وصول « جوبينو » ، بحثاً عن متنفسات ومثيرات فنية جديدة ، كما سافر بعد ذلك « جوبينو » إلى « فارس » و « جوجان » إلى « تاهيتي » . وقبل ذلك كله ، فإن تلك الشعوب غير الأوروبية ، مثل نظرائهم الأوروبيين في مرحلة ما قبل الحداثة ، كانوا يشعرون بحيوية أخمدتها أو قضت عليها الحضارة الحديثة . وكما كان « شارل بودلير » معاصر « جوبينو » يقول : « هناك ثلاث مجموعات فقط جديرة بالاحترام : القس ،

* « إدجار كوينت » أستاذ الأدب الصيني في جامعة باريس ، أشار في إحدى محاضراته إلى تأثير الدراسات الشرقية على الجماليات الرومانسية : « ألمانيا : شعر الرعاة العبرى ، تأثير فارسي (چان – بول) ، جوته ، إنجلترا : مدرسة البحيرة ، كوليردج ، شيللي ، تأثير هندي ..... بايرون ..... إلخ) .

المحارب ، الشاعر . أن يعرف ، أن يقتل ، أن يخلق[١٠] . والثلاثة يختفون من الحياة الحديثة ، والنتائج الأكثر تمثيلا لها كما يزعم الرومانسيون هى « السأم » ennui ، البلادة ، أو « الغثيان المدوخ » الناجم عن نمط حياة مفرطة فى تقدمها . « رومان الانحطاط » عند « توماس كوتير » كانوا يعانون من السأم ، وكذلك شبان روايات « بلزاك » الضجرون المفتقدون للعاطفة والحماس . و « السأم » هو نقيض ما كان يطلق عليه الرومانسيون الألمان « الإحساس بالحياة » ، وهو عدو القدرة على الإبداع والخلق الفنى . وقد لخص « بودلير» الانقسام بين الحديث والبدائى على النحو التالى : « الشعوب البدوية ، حتى المتوحشة أكلة لحوم البشر ، ربما كانوا أرقى من أجناسنا فى الغرب ، استنادًا إلى ماالديهم من قوة ووقار شخصى »[١١] . أو كما عبر « ثيوفايل جوتييه » « الهمجية أفضل من السأم » ، وقد كانت تلك فكرة عاطفية سوف يحولها « جوبينو » فيما بعد إلى نظرية جديدة عن التاريخ .

اتجه « جوبينو » إلى التاريخ بشكل موسع لكى يفسر لنفسه أسباب انتهاء مسيرته الأدبية بالفشل . عندما وصل إلى « باريس » اكتشف هناك ألوف الشبان الذين لديهم الطموح نفسه وكانوا يحاولون النجاح* . وحيث إن « جوبينو » لم يكن لديه صلات أو معارف تساعده ، فشلت قصائده ومسرحياته فى أن تجد جمهورًا ، واضطر لقبول وظيفة فى إحدى شركات الغاز فى « باريس » . وعندما شعر بالغضب والإحباط ، بدأ يعبر عن ذلك فى رسائله إلى بلده : كتب فى سنة (١٨٤٠) : « إن بلادنا المسكينة تسقط فى انحطاط رومانى ، أصبحنا بلا قوة مادية أو معنوية ، لم أعد أؤمن بأى شىء » ، وكان يعرف المسئول عن ذلك كله : « لقد قتل المال كل شىء » ... وكتب العبارة السابقة بحروف كبيرة . ومثل « بلزاك » الذى كان معجبًا به ككاتب : تعلم « جوبينو » أن يرى مدينة النور محكومة بقوتين : « الذهب والمتعة » . فى رسالة لأخته ينفس عن إحباطه الشديد : « أصبح المال أساس القوة والشرف . المال يسيطر على العمل التجارى ، المال ينظم البشر ، المال يحكم ، المال معيار تقدير ما يستحقه المرء من احترام » ، لقد أصبحت « باريس » « مملكة لأصحاب البنوك ... كم أنا يائس من المجتمع ... المجتمع الذى لم يعد له قلب ! »[١٢] .

(*) يقدر أحد الباحثين عدد الكتاب الشبان الذين كانوا يبحثون عن وظيفة حكومية فى باريس فى عام (١٨١٣) بأربعين ألف على الأقل .

وهنـاك حـدثان آخـران شبـتاه في هـذه الحالة من التشاوم . في سنة (١٨٤٣) تمكن « جـوبينو » عن طريق بعض الأصـدقـاء الألمان من أن يلتقي بمسـئـول بارز في المؤسسة الثقافية الليبرالية وهو « أليكسس دو توكڤيل » Alexis de Tocqueville ، والذى عينه مساعد باحث في مشروع ضخم عن أصول قواعد السلوك والأخلاق في أوروبا الحديثة . كان « توكڤيل » يريد أن يبين أن ليبرالية القرن التاسع عشر ، رغم كل صفاتها العلمانية الواعية بذاتها ، كانت في أساسها محتفظة بالتعاليم الأخلاقية المسيحية . سواسية كل البشر أمام الله « واجب أولئك الذين يملكون الكثير في مساعدة من يملكون القليل » ، القيمة الجوهرية للفرد .. كـانت تلك المسائل كما يرى « توكڤيل » هي المبادىء الهادية في المجتمع الليبرالي (١٣) .

ولكن ...... بينما كان « جوبينو » يقضي جل وقته مستغرقًا في قراءة أعمال الفلاسفة التقدميين البارزين في تلك الأيام (مثل چيرمي بنتام » Jeremy Bentham و « چوزيف پريستلي – Joseph Priestley و « وليم جـودوين » William Godwin و الاشتراكي الفرنسي « تشارل فـورييـه » Charles Fourier و « كنت » Kant و « هيـجل » – Hegel و « فيـختـه » – Fichte – توصل إلى استنتاج يتعارض مباشرة مع رأى مخدومه (دو تـوكڤـيل) . كان يعـتقد أن المسيـحية التـقليدية « السلسلة التي تقيد البشر معًا عن طريق معتقداتهم » من الواضح أنها قد تفككت . وأصبحت القوى السائدة هذه الأيام هي الجشع ، المصلحة الشخصية ، الزيف ، الكسب المادى . وفي الوقت نفسه ، ينحو « جوبينو » باللوم على المسيحية لهذا الإفلاس الأخلاقي . وبدلا من تثمين القوة والبسالة والتضحية بالنفس كما كان يفعل القدماء ، فإن الأخلاق المسيحية قد « أعلنت بوضوح أنها تفضل الضعيف والوديع على القوى والجسور » (١٤) . وقد ساعد ذلك على تسلل قدر من وهن الروح إلى المجرى الثقافي العام لأوروبا على حساب المبادىء والمثل الأكثر حيوية ، تاركة في أعقابها أثرًا من التوسط . أما الحدث الآخر ، فكان موجة الثورات الشعبية التي انفجرت في أنحاء أوروبا في سنة (١٨٤٨) ، في شهر فبراير قلبت جموع من الطلبة والعمال عرش « لويس فيليب » في مظاهرات عارمة في شوارع باريس . وبحلول شهر « مارس » كان الحماس الثورى قد امتد إلى ألمانيا والنمسا . وفي « نوفمبر » طرد « البابا » وحلت جمهورية رومانية جديدة محل حكومته . وبالرغم من ذلك كله ، سرعان ما انهارت آمال الثوار في « نظام عالمي جديد » وفي تقرير المصير الوطني وفي الحرية . اختلفت الدول والجمهوريات الجديدة التي قامت على أطلال الإمبراطوريات السابقة ، – الألمان

والتشيك والبولنديون والهنغاريون والصرب والكروات - فيما بينها على الحدود والمساحات . واكتشف ليبراليو الطبقة الوسطى أن قوى السخط الاجتماعي التي مكنتها الثورات من الاندلاع في الشوارع ، لا يمكن كبحها إلا بالقوة . وانهارت الجمهوريات الجديدة واحدة تلو الأخرى ، وعادت القوى القديمة إلى عروشها لكى تحمى القانون والنظام . وفى « فرنسا » نفسها استسلمت الجمهورية الثانية لدكتاتورية تحت « لويس نابليون » (نابليون الثالث فيما بعد) وهو ابن شقيق نابليون الأكبر - وسط سلسلة من الانتفاضات العمالية والفلاحية بطول البلاد وعرضها كان يتم قمعها بسفك الدماء .(١٥) ومثل ثورات (١٩٦٨) ، كانت ثورات (١٨٤٨) هناك لتحدد سياسات جيل بأكمله . وكما عبر عن ذلك أحد المؤيدين بقوله : لم يحدث أبداً أن هزت العالم المتحضر دوافع أكثر نبلا من تلك .... إلا أنّ ذلك كله انتهى بالفشل » . الليبراليون المعتدلون مثل « توكفيل » ، الذين ورثوا مبادئ التنوير فى الحضارة والتقدم ، اهتزوا بشدة من جراء تلك الفورات وذلك العنف . وفي المقابل كان الراديكاليون مثل « كارل ماركس » و« فردريك انجلز » يرون أن العنف لم يأخذ مداه بما يكفى . الحرية والتقدم الحقيقى الآن يتطلبان التدمير الشامل والنهائى للرأسمالية وكذلك للواقع السياسي . كتبا فى البيان الشيوعي : « فلترتجف الطبقات الحاكمة أمام الشيوعية » ... « العمال أمامهم عالم كامل ليفوزوا به » ، كذلك حطمت ثورات (١٨٤٨) الطموحات الليبرالية . عدد كبير من الكتاب والمفكرين سارع لكى يتجمع حول نداء الحرية والمساواة ، من بينهم شعراء مثل « لامارتين » - Lamartine الذى ساعد فى تأسيس الجمهورية الفرنسية الثانية ، و« شارل بودلير » Charles Baudelaire ، ومؤرخون مثل "Jules Michelete - چولز ميشليت » الذى كان قد نشر لتوه أنشودة مديح لروح الأخوة والوحدة الفرنسية بعنوان « الشعب » ، وموسيقيون مثل « ريتشارد ڤاجنر » - Richard Wagner ، المدير الشاب لأوبرا « درسدن » .... وغيرهم . كان « ميشليت » يقول : ما كان يجب أن أكتب قصيدة « الشعب » الآن . « ڤاجنر » الذى أيد انطلاقه ثورة اشتراكية فى « درسدن » أجبر على الفرار إلى الخارج بعد فشلها ، وظل فى منفاه قرابة اثنتى عشرة سنة وطلق السياسة بعد ذلك (١٦) . الثورات والانتفاضات دقت الإسفين النهائى بين « جوبينو » والمجتمع ، موقفه من كل من الثوار وخصومهم « كان كارثة للبيتين » ، « جوبينو » ، مثل مراقبين كثيرين غيره صرف النظر عن جموع الثوار واعتبرهم « همج » !

« ولكن بينما كان « توكفيل » وآخرون ينظرون إلى أعمال العنف الهمجية والوحشية » التى وقعت فى عام (١٨٤٨) على أنها ردة إلى حالة قبل حضارية ، كان جوبينو « يرى » فى ذلك شيئا « جديداً » . فى سنة (١٨٤٢) كان قد بدأ كتابة مسرحية بعنوان : « مانفريدين Manfredine " ولكنه الآن يتراجع على أثر أحداث (١٨٤٨) ، أحداث المسرحية تدور عام (١٨٤٢) ، وبطلتها الصقلية الكونتيسة « ما نفريدين » تقود تمرداً شعبيًا ضد الحاكم الإسبانى » ، ليس بهدف تحرير الجماهير الذين لا تشعر نحوهم إلا بالاحتقار ، وإنما بغرض الثأر لشقيقها « روجر » الذى قتله الإسبان ظلماً . وفى النهاية ، على أية حال يستولى الديماجوجى « ماسانيللو » على التمرد الذى يتحول إلى ثورة فلاحية.* « جوبينو » يصور« ماسانيللو » وحشود الغوغاء المتمردين بعبارات معادية للديمقراطية كما هو متوقع ، ولكن القسوة الوحشية وعدم الجدارة بالثقة تنسحب على كل الشخصيات الأخرى . وسواء كانوا أغنياء أو فقراء ، نبلاء إسبان أو فلاحين من صقلية ، فكلهم نتاج مجتمع سيىء لا يمكن إصلاحه . الكونتيسة فقط هى المستثناة من هذا التدهور الذى لا يمكن إيقافه . فهى مثل « جوبينو » من سلالة النورمانديين الذين فتحوا صقلية فى العصور الوسطى ، وقبل ذلك من سلالة القراصنة « الفايكنج » الذين نقلوا جسارتهم وإقدامهم إليها عبر الأجيال . وباختصار ، هى البقية الباقية من جنس نقى ، فاضل ، يقيها تفوقها الفطرى من التفسخ الحتمى للعصر الذى تعيش فيه – كما كان « جوبينو » يتصور نفسه دائمًا . عندما انتهى من مسرحيته كان « جوبينو » مقتنعاً بأن هناك صلة سببية مباشرة بين نسبه الارستقراطى واغترابه عن المجتمع البرجوازى . كان يعتقد (خطأ) أن الدم النبيل للعرق الفرنسى القديم ما زال يتدفق فى أوردته لكى يقيم حاجزاً ضد تفسخ المرحلة التى يعيش فيها . وكما كان يقول بعد سنوات : « لقد اكتشفت أن المجتمع من حولى هو الذى يهزَم ويضمحل ، وليس أنا »(١٧) . والآن كانت مهمته هى ترجمة تلك الرؤية الداخلية إلى صيغة تاريخية أكثر عمومية .

سيشرح « جوبينو » كيف كان الغزاة الجرمان للإمبراطورية الرومانية هم المؤسسون الحقيقيون لعظمة أوروبا . الوندال ، القوطيون ، الفرانك ، الفايكنج ، هم الذين قضوا على التفسخ الرومانى ، وجاءوا بالنبالة والحيوية الداخلية إلى عالم قديم منهك . وسوف يصور بالتفصيل كيف أن الارستقراطية الأوروبية القديمة ، أولئك الذين

* الثورة الفلاحية – "Jacquerie " ، التى قام بها الفلاحون الفرنسيون عام (١٣٥٨) (المترجم)

« ولدوا للسيف والدرع ، الذين سيكرهون ويحتقرون الاستكانة والضعف حتى النخاع » ، يختفون تدريجيًا من العالم الحديث ، ساحبين معهم حيويته وقوته . وقد أعطاه البحث الذى قام به لحساب « توكڤيل » ، إلى جانب دراساته الاستشراقية فى المقارنة بين الأديان والحضارات ، إطارًا علميًا راسخًا لتلك النظرية الجارفة التى كانت مسيطرة عليه . فى رسالة إلى شقيقته فى سنة (١٨٥١) يذكر : « أقوم الآن بكتابة عمل ضخم عن الأجناس البشرية » ، وبعد عامين ظهر ذلك الكتاب الضخم بعنوان « فصل المقال فى اللا تساوى بين الأجناس البشرية » :

(The Essay on the Inequality of the Human Races)

الجنس والخرافة الآرية ..

حتى سنة (١٨٥٣) كانت فكرة « الجنس » ما تزال جديدة نسبيًا . وفى بداية القرن التاسع عشر اقترح كل من « يوهان فردريك بلومنباخ » – Johann Friedrich Blumenbach و« چورچ كوڤير » Georges Cuvier تقسيمًا ثلاثيًا للجنس البشرى وهو الجنس الشرقى أو المغولى ، والزنجى أو الحبشى ، والأبيض أو القوقازى .

هذا الفرع من المعرفة العلمية الذى أسسه « بلومنباخ » و« كوڤير » وهو الأنثروبولوچيا كان يحاول أن يفهم أصول الاختلافات الفسيولوچية ويقرر ما إذا كانت الأجناس أنواعًا متمايزة بالفعل ، أو أنها مجرد تنويعات على النموذج الإنسانى نفسه . إلا أن الأوروبيين سرعان ما بدأوا يستخدمون الفوارق الجنسية أو الفسيولوچية لتفسير الاختلافات الثقافية وفهمها . وكان الافتراض هو أن الانحدار من جنس إلى آخر يعنى إحراز السمات الذهنية والأخلاقية لأولئك الناس ، والتى تظهر فى أنشطتهم الثقافية . والآن ، يبدو أن الحضارة ، أو المسيرة المتقدمة من البربرية إلى المجتمع المدنى الحديث ، قد أحرزت قاعدة انطلاق إمبيريقية : وهى قاعدة الجنس . وكانت هذه النظرية تبدو للمؤمنين بها فى أوائل القرن التاسع عشر على أنها امتداد علمى للتاريخ العام للبشرية كما جاء عند « التنوير » ، حيث يمكن إرجاع الغطاء الكلى للتقدم الإنسانى إلى سبب واحد . وقبل « دارون » بوقت طويل كانت نظرية الجنس تقول بأن القوانين الموحدة للتقدم ، لم تكن سياسية ولا اقتصادية (كما ستصبح مثلا فى كتاب « رأس المال » عند « ماركس ») وإنما هى قوانين بيولوچية .

جميع نظريات الجنس قبل مقال « جوبينو » كانت قد صنفت الأجناس البشرية في ترتيب هرمي ، يحتل البيض قمته ، والسود يحتلون القاع . وكان « كارل جوستاف كاروس » Carl Gustav Carus ، الذي صاغ أفكار « جوبينو » بحماس شديد ، يقول إن الأوروبيين مادامـوا أقرب إلى نموذج الجمال الجسداني الكلاسيكي عن غير الأوروبيين ، فإن ذلك يعتبر دليلا على تفوقهم المقدر لهم عن الشعوب الأخرى الأقل جمالا . فالأوروبيون البيض هم « ناس النهار » كما وصفهم « كاروس » ، بياض بشرتهم يعكس ضوء الشمس الذي يمنح الحياة . ومن الناحية الأخرى ، فإن الزنوج هم « ناس الليل » الذين تعكس بشرتهم الأبنوسية طبيعتهم المظلمة والبدائية [٢٠] . وكان « كاروس » وغيره من أصحاب النظريات يجمعون على أن البيض يتمتعون بمزايا عقلية وجسدانية تفوق مالدى نظرائهم من أصحاب اللونين البني والأصفر.

هذا الافتراض بالتفوق الأبيض ، هو بالطبع أبرز الجوانب السيئة في نظرية الجنس بالنسبة للقرن العشرين . ولكنه كان في وقته ، الجانب الأكثر إثارة بالنسبة للتفكير العرقي . أما الذي أثار خيال القرن التاسع عشر فكان افتراض نظرية الجنس بأن التاريخ الطبيعي للإنسان (كنوع بيولوجي) هو الذي أنتج أيضاً التاريخ الثقافي للبشرية (ككائنات اجتماعية أخلاقية) . وبدا التقسيم طبقًا للجنس كأنه يكشف أسرار وغموض عملية التحضر بتفسير أسباب مُضي بعض المجتمعات في مسيرة التقدم بشكل أسهل وأسرع من غيرها . نشر « جوستَاف كليم – Gustav Klemm » « التاريخ الثقافي العام للبشرية » – ١٠ مجلدات – بين عامي (١٨٤٦) و (١٨٥٢) ، أي قبل ظهور مقال « جوبينو » بعام . « كليم » يرى – وبإصرار – أن كل « التطورات الثقافية في التاريخ تكونت نتيجة انتشار وتطور أنواع جنسية متمايزة » ويقول إن الفارق الأساسي بين الأجناس ليس لون البشرة وإنما السمات « النشطة » و « الكسولة » . فالجنس أو العرق النشط يظهر في المراحل الباكرة ، (أثناء ما يسميه « كليم » بـ : همجية الإنسان) على شكل قوة وإرادة داخلية يستخدمها لكي يتغلب على العقبات المادية التي تقابله ، ولكي يقهر أو يهزم الأجناس الأكثر كسلا (وبالتالي الأقل قدراً) . هذا القهر ، من المحتمل أن يحدث تمازجاً بين الأجناس ، حيث المنتصرون يستقرون ويفقدون استقلالهم الحاد وإرادتهم ، وتختفي المجموعة الأصلية المسيطرة ويتشكل نوع جنسي جديد يتبعه مرحلة جديدة من الحضارة .[٢١] والتاريخ – بالقطع – هو قصة امتزاج الأجناس في نظر « كليم » و « كاروس » . ولكن هذا الامتزاج كان شيئًا جيداً وليس سيئًا . كان « كليم » يعتقد أن من الممكن تتبع التقدم المطرد للإنسان الأوروبي من البدائية إلى الحرية وحتى مستويات أعلى متوالية من التربية الجنسية والتمازج ،

وهو هنا يواصل نظرة « التنوير » عن التقدم الثقافي العام . ولكن هناك من لا يوافق على ذلك . بيد أن هناك إجماعًا بين النظريات الجنسية على أن تاريخ الجنس البشرى تاريخ تقدم ، هو تاريخ التقدم المطرد للسيادة البيضاء وانتشار الحرية السياسية لكل البيض (أو للذكورمنهم على الأقل) في شكلها الأوروبى القائم على الجنس . ولهذا السبب فإن الإغراء الرئيسى للعرقية في القرن التاسع عشر ، كان هو رسالتها السياسية المتقدمة ، أو بالأحرى الليبرالية . فلو أن جميع البيض (أو الذكور البيض) كانوا متساوين من ناحية الجنس ، فلا مبرر إذن لأى تمييز اجتماعى أو أن نظرية الجنس حطمت مزاعم الطبقة الأرسقراطية في التميز والسلطة . وبدلا من ذلك ، كان جميع الانجليز أو الفرنسيين أو الألمان يتمتعون منذ الميلاد بالمواهب الثقافية نفسها ، بصرف النظر عن الأصل الاجتماعى . وحتى أثناء تحرك المجتمع الأوروبى نفسه في هذا الاتجاه السعيد ، كان من الطبيعى أن تمتد القوة الثقافية البيضاء على العالم غير الأبيض [٢٢] . وباختصار ، فإن مجمل توجه التفكير العرقى في أوروبا كان توجهًا ليبراليًا متفائلا ، بل ويدل على الرضا الذاتى . كانت كلمة « عرق » قد ظهرت مرة واحدة قبل ذلك في كتابات « جوبينو » في سنة (١٨٤٩)[٢٣] وعندما كان يضع مسودة أطروحته ، اعتمد بشكل كبير على أسلافه الألمان ، وبخاصة « كليم » و« كاروس » و « كريستيان لاسن » Christian Lassen*

قَبِلَ « جوبينو » التقسيم الهرمى العرقى « أبيض – أصفر – أسود) وفكرة أن يكون التاريخ العرقى تاريخًا ثقافيًا ، إلا أنه عندما وضع أفكاره الخاصة عن العرق على الورق ، استولى عليه يأسه الرومانسى واغترابه ، ناهيك عن تنفجه الارستقراطى القديم . وبدلا من أن تكون أوروبا الحديثة هى قمة التطور البيولوچى للإنسان ، كان يعتبرها بالوعة للتفسخ العرقى . وبضربة واحدة ، غير « جوبينو » توجه التفكير الأوروبى بشأن الجنس تغييرًا جذريًا .

فى « فصل المقال » ، الأوروبيون البيض المعاصرون – طبعًا – ما يزالون أرقى من نظرائهم الزنوج أو الشرقيين . وكما يقول « جوبينو » ، فإن الرجل الأبيض لديه توافق

* كان كريستيان لاسن تلميذا لـ « أوجست ولهلم » « شقيق « فردريك شليجل » الذى كان من رواد « الآرية الرومانسية » . درس « لاسن » في باريس مع المستشرقين الذين التقى بهم « جوبينو » وأعجب بهم ، وكان كتاب « لاسن » عن التراث الآرى في الهند (١٨٥٨ – ١٨٦٢) دفعة قوية للبحث عن الصلات بين نظرية الجنس والطرح الآرى .

أعظم بين مكونات القوة الجسدانية والذكاء والأخلاق . ومن بين كل الأجناس الموجودة يظل هو الأكثر حيوية ، تلك الحيوية التى هى قوة حياة أو جوهر تنتقل إلى ذريته ، وهى أساس الحضارة والإبداع الإنسانى .[٢٤] حَمَلَةُ هذه الحيوية العضوية ، هم السلف الأرومى (الأصلى) للجنس الأوروبى الأبيض الذين يسميهم « جوبينو » : « الآريون » ، المصطلح جاء من عالم الدراسات الاستشراقية وله فى حد ذاته تاريخ مثير . فى سنة (١٧٨٨) ، حدد السير « وليم چونز » William Jones – وكان موظفًا مدنيًا لدى شركة الهند الشرقية – أوجه التشابه اللغوى بين اللاتينية واليونانية والفارسية والسانسكريتية بالإضافة إلى اللغات الجرمانية والسلتية . وألمح « چونز » إلى احتمال أن تكون كل تلك الشعوب مشتركة فى لغة واحدة فى الأصل ، وربما فى سمات ثقافية أخرى أيضًا .[٢٥] « فردريك شليجل » دفع هذا الاحتمال خطوة إلى الأمام عندما جاء إلى « باريس » ليواصل دراسة الفلسفة الهندية . افترض « شليجل » أن « السانسكريتية » كانت هى اللغة الأصلية المشتركة بين كل الحضارات شرقًا وغربًا ، وأن الناطقين الأصليين بها (الآريون الذين فتحوا الهند) كانوا هم أسلاف الإغريق والرومان والمؤسسين الآخرين للثقافة الغربية . والذى حدث أن « شليجل » لم يكن مصيبًا فى ذلك ، بيد أن استنتاجه – أن جميع الحضارات كانت فى الأصل حضارة واحدة – استولى على خيال المستشرقين والفلاسفة فى أنحاء أوروبا .

فكرة وجود جنس يضم كائنات كاملة منحت العالم كل معرفته ، وأن هذا الجنس قد اختفى ، فكرة ترجع إلى أيام الإغريق وخرافة « أطلانتس – "Atlantis . وكانت تلك تنويعة أخرى على خرافة العصر الذهبى . كان عام وصول « شليجل » إلى « باريس » ذروة الافتتان بمصر القديمة وبـ « الفنية البدائية » – Primitivism ، والاعتقاد بأن جنسًا من الفلاسفة والفنانين والمخترعين أقدم وأكثر رقيًا ، كان يسكن هذا الكوكب ، وصنع حضارة متفوقة ... اختفت الآن . هذه « البدائية » أثارت جدلا علميًا فى عصر « روسو » وأيقظت اهتمامًا واسعًا بالآثار الخاصة بالعصر الحجرى الحديث[٢٦] .

كان « شليجل » شخصية مهمة ، ليس فى مجال الاستشراق ودراسة « الآرية » فقط ، وإنما فى الحركة الرومانتيكية كذلك . رأيه العلمى الخاص بـ « الآرية » سرعان ماتجذر فى تربة الخيال الخصبة . أصبح « الآريون » هم المؤسسون الأصليون للحضارة والذين يسبقون الإغريق والرومان والمصريين . وبحلول عام (١٨١٣) كان العلماء والدارسون قد اخترعوا مصطلح « الهندو – أوروبيون » ليصفوا به أولئك الرواد

الآريين ، الشعب القلق المغامر الذى ترك موطنه الأصلى وانطلق من أجل رسالة تاريخية . وعندما كان يجولون ، كانوا ينشرون مواهبهم الثقافية من الشرق إلى الغرب « حيث كانت مسيرة الثقافة تتبع دائمًا مجرى الشمس »[٢٧] . كما كان « أوجست فردريك پوت » – August Friedrich Pott – يقول . وفى رأى « كريستيان لاسن » – Christian Lassen – فى جامعة « برلين » ، فإن أولئك الآريين الرحل كانوا ينشرون كل فضائل ومزايا أوروبا السابقة للبرجوازية . كانوا يتمتعون بقدر كبير من الجمال الجسدانى والشجاعة والإحساس بالكرامة الشخصية . (آريا : فى السانسكريتية تعنى الرجل الشريف) ، وكانوا يعبرون عن نبالة الروح والحيوية فى شعر الملاحم منذ « هوميروس » و« بيولف » Beowulf ، إلى المهابها راتا » . كانوا رجالا ذوى مواهب عقلية عظيمة ، قادرين على موازنة الخيال والعقل على خلاف الشعوب الدنيا التى قهروها . (مثل « الدراڤيديان » فى الهند القديمة والشعوب السامية فى الشرق الأوسط) .

وقبل كل شىء ، فإنهم كانوا رجال « تربة » يتمتعون بجذور عاطفية عميقة ممتدة فى الأرض أكثر منها فى المراكز الحضرية والتجارية . كان « الآريون » باختصار ، عكس « المهذبين » بالمعنى المفهوم عند « التنوير » ، وبدلا من ذلك كانوا « فضلاء » بمفهوم « روسو » ، لم يخربهم الفساد ولا القيم الزائفة . كانت الفضيلة بالنسبة لهم حقا وامتيازًا بحكم المولد والنشأة ، وكانت هى أيضا تَرِكَتَهم لذريتهم .

وعند هذه النقطة بالطبع ، كان لابد أن تندمج النظرية الآرية أو « الهندوچيرمانية » فى نظرية الجنس أو العرق . كان الآريون الرحل هم النموذج الأولى لأجناس « كليم » النشطة . وطبقًا لافتراضات الحيوية العرقية وافق « لاسن » وغيره من علماء الآرية على أن تلك الشعوب الآرية ، الأقرب إلى السلالة الأصلية ، هم الذين ظلوا محتفظين بحيوية العرق وصفاته البطولية . الفرس والحيثيون والإغريق الهوميرويون (نسبة إلى هوميروس) والهندوس الڤيديون (نسبة إلى الڤيدا) فى العصور القديمة ، والقبائل الچرمانية ، والڤايكنج بعد ذلك ، كلهم حملوا حضارة بطولية بعيدًا عن وطنها الأصلى . وحسب الخرافة الآرية الرومانسية فإن الماضى البطولى الفاضل يحل محل الحاضر كوسيلة لتحديد قيمة العرق أو الحضارة . امتزاج النظرية الآرية ونظرية العرق هو الذى أعطى « جوبينو » أساسًا يجعله يزعم أن الثقافة الأوروبية كلها كانت نابعة من نموذج بيولوچى واحد .. وهو الأبيض ، وليس فى أوروبا فقط . يقول : « إن التاريخ يثبت لنا أن جميع الحضارات نتجت عن الجنس الأبيض وأنها مستمدة منه ،

وأنه لاتوجد حضارة دون إسهامه ومساعدته . وقدمت الأجزاء الثلاثة الأخيرة من « فصل المقال » عملية مسح للحضارات التى صنعها الدم الآرى ، والمجال هنا واسع لدرجة كبيرة . قدم « جوبينو » وصفًا دقيقًا لعشر حضارات تاريخية كبرى تحررت من عصابات الحروب الآرية ... « ومن حشود الناس الذين يعيشون أو عاشوا على الأرض ... كانت البقية تتحرك بفعل الجاذبية حول تلك الحضارات .. سواء كانت مستقلة أو غير مستقلة ، مثلما تدور الكواكب حول شموسها . »

الأولى كانت الهند موطن الحضارة الآرية إن شئنا الدقة ، بعد ذلك جاءت مصر وآشور بما فى ذلك فارس ، والمفترض أنها جميعًا قد تأسست بواسطة جنس واحد هو الذى قام بالغزو ، وهو الجنس الآرى الأبيض ، الذى أخضع الشعوب السامية الفقيرة واحتلها .

بعد ذلك ، جاءت اليونان وروما ، والغزاة الجرمانيون الذين أسسوا المسيحية الغربية . وبين هذه الحضارات البيضاء المؤسسة ، وضع « جوبينو » الصين ، بحجة أن جماعة من المحاربين الآريين من الهند هم الذين أقاموها . والأكثر مدعاة للدهشة أن الحضارات السابقة على أمريكا « كولمبس » ، يتضح أنها أيضًا من نتاج الروح الآرية الغازية نفسها . ومثلما هو فى حالة الحضارة الصينية ، فإن الإنجازات الثقافية لـ « الأزتيك » و « المايا » لم تكن أبدًا إنجازاتهم . بل لابد أن تكون قوانينهم وعاداتهم ومهاراتهم الرياضية والتكنولوجية « تركة جنس أرقى اختفى منذ زمن بعيد » . كان منطق الحيوية العرقية واضحًا بالنسبة لـ « جوبينو » . حيثما وجدت ثقافة ، فلابد أن نفترض وجود الرجل الأبيض ، لأن « التاريخ لا ينشأ إلا نتيجة للاحتكاك بالرجل الأبيض » . وبعد أن منحوا نعم الحضارة ، اختفت الشعوب الآرية على الفور كجماعة مائزة . تركوا خلفهم لغتهم فقط (التنازل الوحيد من قبل « جوبينو » لعلماء اللغات الهنود – أوروبية) وعنصراً بيولوچيًا راقيًا فى الشعوب التى فتحوها . هذه البقايا العرقية أصبحت هى ارستقراطية كل حضارة : من البراهمة الهندية إلى النبالة الزرادشتية فى فارس والبطولة « الآكيانية » فى اليونان الهوميرية .. إلى المحاربين الفرنجة فى أوروبا « شارلمان ». وعند « جوبينو » ، العرق وليس الاقتصاد هو الذى يخلق الطبقة الحاكمة . « إن المجتمع يكون عظيمًا ورائعًا بقدر ما يحافظ على الدم النبيل للجماعة التى صنعته »(٢٨) .

وفى النهاية ، فإن خرافة الجنس الآرى كانت من نسج خيال النشأة الارستقراطية التى كتب عنها . « فصل المقال فى لا تساوى الأجناس » ، خلق ارستقراطية فرنسية متصورة ، لم تلوثها الثورة ولا التجارة على نطاق كونى بالفعل . ولهذا السبب أيضًا

كان المهم بالنسبة لـ « جوبينو » هو أن يرجع نسبه إلى « أوتو - چارل » ، الغازى الڤايكنجي شبه الأسطورى الذى فتح « نورماندیا » .

وكما هو الحال بالنسبة للكونتيسة « مانفريدين » ، الشخصية الروائية ، فإن أصله الآرى قد حفظه بمعزل عن أصحاب النزعة المادية ومجتمعهم الهمجى المتفسخ . « جوبينو » يرى أن « الجنس الأبيض اختفى من على وجه الأرض بعد أن فقد نقاءه التام فى زمن المسيح » ، وأن الحيوية العرقية ذات الأساس الآرى أصبحت « متفسخة ومنهكة » وأن القبائل الچرمانية والڤايكنج كانت الزفرة الأخيرة . والحضارة - منذ ذلك - تجرى فى زمن مسروق وحيوية مسروقة .(٢٩) وحيث إن الجنس الآرى قد بسط سيطرته ومد نفوذه بقوة عن طريق الحرب والغزو (وهما فى النهاية دلائل حيوية عرقية) فقد أصبح ضعيفًا فى العدد والعدة . وبسبب الغزوات البعيدة والمختلفة ، أصبحت الدول الآرية (التى كانت عظيمة ذات يوم) « غنية وتجارية ومتحضرة » . الغزاة الفاتحون وجدوا أنفسهم فى علاقات حميمة مع أصحاب البلاد المفتوحة ... ويتنفسون معهم الهواء نفسه : كان النفور الطبيعى يؤكد نفسه بين الأجناس المختلفة ، ولكنه تلاشى فى النهاية إلى أن أصبحت الأجناس الدنيا ، الخاضعة ، لا تبدو قبيحة كما كانت . (الفروق الأخلاقية والجمالية ، والغزو) ، كلها جزء من العملية نفسها المكونة للقيمة كما يقول « نيتشة » . لقد حدثت عملية تهجين للسلالات ، ودم الجنس القائم بعملية التحضير كان يستنزف تدريجياً ويجف ، لأنه توزع على الأجناس الأخرى(٣٠) . عملية التحضير هى عملية إفساد فى رأى « جوبينو » ، ويتمثل ذلك فى اختلاط الأجناس . الغزاة يقعون فريسة لعبقريتهم الأكيدة لكى يخلقوا نظامًا اجتماعيًا وسياسيًا مستقرًا . وتلك هى « بذرة الموت الحتمى » التى كان يخشاها « جوبينو » أكثر من أى شىء آخر ، وهى لعنة الحضارة ، إنه يرى أن الامتزاج الحتمى للبشر فى مجتمع معقد مصدر للإبداع ... ولكنه أيضًا مصدر لعدم الاستقرار . الحضارات تحاول أن تطيل من عمرها بأن تصبح إمبراطوريات بدمج ومزج شعوب وثقافات مختلفة فى كل واحد . هذا الاندماج متعدد الثقافات لا يمكن أن يعيش ، لأن الدم فى النهاية « يحن » .

الدم هو المهم . والمثال المفضل عنده هو الإغريق والفرس فى العصر « الهلينستى» Hellenistic Age ، أولئك الذين تفرقت بهم السبل بعد موت « الأسكندر الأكبر » ، بالرغم من كل جهوده . المصير العرقى أيضًا يفسر لنا لماذا يظل الهمج همجًا حتى بعد احتكاك طويل مع المتحضرين والأرقى منهم كما يقول . إن العملية التاريخية وحدها لا يمكن أن تحول البرابرة إلى بشر متحضرين ، ولا يمكنها - لنفس السبب - أن تخفض

المتحضرين وتعيدهم إلى البربرية . الجنس وحده هو الذى يمكن أن يصنع ذلك[٣١] . عند « جوبينو » ، الجنس أو العرق « هو الذى يفرض على البشر أساليب وجودهم .. وهو الذى يملى قوانينهم ، رغباتهم ، ما يحبون وما يكرهون » . هو الذى يقود الشعوب والحضارات « مثل العبيد العميان » نحو انتصاراتهم الكبرى ... وكوارثهم الكبرى [٣٢] . وحيث إن العرق المتسيد ، يفرق دمه (ويخسره) على السلالات والأجناس الأقل شأنا ، تفقد ذريته القدرة على السيطرة على الأحداث . ويصل « جوبينو » إلى نتيجة مفادها أن الحضارات تنهار لأنها لم تعد فى نفس الأيدى تحديداً . « والضربة لايمكن تفاديها ، هى ضربة حتمية ، يراها العاقل الحصيف قادمة ، ولكنه لا يستطيع أن يصنع شيئًا » . وأى نظام للحكم لا يمكنه أن يبطل قوانين العلم الثابتة لحظة .. مهما كان براعته . هذه القوانين الثابتة هى قوانين « الحيوية العرقية » . هذا المصير المتفسخ كان يستولى على أوروبا القرن التاسع عشر ، فالحضارة الأوروبية كما قال « جوبينو » لم يكن لديها متوالية خطية صاعدة من البربرية إلى المدنية ، أو من العبودية إلى الحرية . وبدلا من ذلك ، فإنها كانت تتحرك فى دائرة . الشعوب الأكثر قربًا من المصدر الآرى الأصلى ، وبالتالى الأكثر حيوية ، هزمت البعيدين عن المصدر ... والنتيجة أنها امتزجت بمن هم أدنى منها ، وفقدت نقاءها العرقى . وهكذا يصبح التاريخ دورة لانهائية من الحروب والغزو واختلاط الأعراق – هذه هى صيغة « جوبينو » العنصرية للثورة – " anakuklosis " ، ليس هناك منتصرون فى التاريخ ، بل هناك – على المدى طويل – مهزمون دائمًا :

> يمكن أن نشبه حضارتنا بالجزر المؤقتة ، التى يلقى بها البحر نتيجة البراكين الموجودة تحت الماء . ولأنها عرضة لعمليات التدمير التى تحدثها التيارات ، ولأنها تفقد القوة التى كانت تحفظها ذات يوم ، فإنها كذلك سوف تتحطم ذات يوم ، ولسوف تبتلع الأمواج العاتية بقايا الحطام ..

« جوبينو » يعترف بأنها « نهاية فاجعة » ، نهاية كان لابد أن تواجهها أجناس نبيلة كثيرة قبلنا .. « ولكنه المصير الحتمى لأهل أوروبا الجدد المهجنين ، الورثة الجهلاء لتراث عرقى كان نبيلا ذات يوم » [٣٣] .

بعد الغزوات الجرمانية الآرية ، كانت أوروبا ما قبل الحداثة تنعم بطبقة حاكمة متجانسة عرقيًا ، استمرت منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية حتى العصور الوسطى المتأخرة . كان « جوبينو » – Gobineau يصفهم بأنهم « شقر » و « عريضو

المناكب » ، « ربوا على جوهر دين نقى وبسيط وسياسة حكيمة وتاريخ مجيد »[٣٤] ، أولئك المحاربون الجرمان احتفظوا بحيوية الآريين الأصليين زمنًا ما . ثم بعد ذلك جاءت الكنيسة الكاثوليكية - بغباء - لكى تعلم النبالة التى كانت ما تزال على بكارتها العرقية .. علمتها « المرونة والقابلية للتكيف » و« مبررات المخالطة الاجتماعية »[٣٥] ، تلك المخالطة (والتى هى « التهذيب » بمفهوم التنوير) كانت حتفهم . وبدلا من القتال ، والسيطرة على شعوبهم الأقنان ، تعلم الغزاة أن يتزوجوهم . وفى النهاية امتزج « الجرمان » و« اللاتين » و« الغال » ... وغرقت الصفوة الأوروبية الحاكمة فى دورة « جوبينو » الحتمية ... دورة الفساد والتفسخ العرقى . وفى نهاية العصور الوسطى بزغت طبقة جديدة من الأوروبيين ، كانت طبقة مدينية وسطى معيشتها من التجارة وليس من خلال الحرب والأرض ، ولكنها كانت « وسطى » أيضًا بمعنى أنها كانت هجينًا من العرقين الغازى والمهزوم . ما تبقى من التاريخ الأوروبى أصبح صراعًا بين بقايا الاستقراطية الآرية - الجرمانية الأصلية ، وذلك النظام البرجوازى الناشئ ، صراعًا تفوز فيه البرجوازية وتنتصر باستمرار وذلك بفضل دهائها وأعدادها المتفوقة . ومن منظور « جوبينو » كانت الثورة الفرنسية هى الهزيمة النهائية للمقصورية الجنسية (*). والآن أصبحت مطالب الطبقة الوسطى فى الحرية والمساواة و« مبدأ الأخوة الإنسانية الليبرالى » لا تقاوم . النظام الاجتماعى الأوروبى الذى كان مقدساً ذات يوم ، نظام الارستقراطية والتاج والمذبح ، هزم تمامًا ، وتم تدميره كما حدث لأسرة « جوبينو » نفسها . وقد يبدو غريبًا أن نعتبر الثورة الفرنسية صراعًا عرقيًا بالضرورة ، إلا أن « أوجستان ثييرى » -Augustin Thierry- قال ذلك فى كتابه « تاريخ الثورة الفرنسية » ، قبل عشرين عامًا . فى هذا الكتاب تصل الثورة الفرنسية بصراع عمره قرون إلى ذروته ، وهو الصراع بين جنسين أو شعبين متمايزين : « الغال » و« الفرانك» . فى النهاية ، تنتصر الأغلبية الغاليّة ، ويحررون أنفسهم من الفرانك الظَلَمة فى أحداث (١٧٨٩) الدرامية ، وهكذا يكون التاريخ العرقى - مرة أخرى - عند « ثييرى » : هو انتصار الحرية والمساواة [٣٦] . من ناحية أخرى ، يستبعد « جوبينو » النهاية الليبرالية السعيدة ويقصيها بينما يكون الجانب العرقى للصراع خفيًا تمامًا على الخصوم . وبعبارة « ماثيو أرنولد » - Mathew Arnold :

(*) racial exclusivity الاقتصار على جنس معين . (المترجم) .

« الثورة صدام ليلى بين جيوش جبارة » ، حيث يتصارع اليعاقبة والملكيون والبونابرتيون وفاسدون آخرون بين أطلال وخرائب تركها أسلاف أكثر حيوية منهم » .

صورة الأطلال والبقايا تتكرر على امتداد المقال . والأطلال حسب تفكير « جوبينو » هى الآثار المرئية لشعب أرقى منا ، وهو أرقى لأنه سابق ، ولكنه كان غافلا عن مصيره الحتمى ، كما نحن غافلون الآن عن مصيرنا . « كل الحضارات السابقة على حضارتنا كانت تعتقد بخلودها ... «الإنكا» وأسرهم ، كانوا مقتنعين – وبكل ثقة – بأن غزواتهم ستدوم إلى الأبد . ولكن الزمن بضربة واحدة من جناحه ، ألقى بإمبراطوريتهم – مثل كثير غيرها فى غياهب الهاوية »(٣٧) .

تشاؤم « جوبينو » العرقى ليس نظرية فى التاريخ ، بقدر ما هو عمل فنى رومانسى . كتب : « لم تعد هناك – اليوم – طبقات ، لم تعد هناك شعوب ، بل أفراد بعينهم طافين على الموج مثل حطام سفينة غارقة ، » – مثل « جوبينو » نفسه . إلا أنه بالرغم من انتصار البرجوازية ، تظهر جماعات جديدة من الجماهير المهجنة ، تظهر من بين الظلام الريفى وتهبط على المدن . . وكانت النتيجة الحتمية أحداث (١٨٤٨) ... والأسوأ قادم ! أما بالنسبة لأمريكا ، التى رآها متفائلون مثل « توكفيل » ، وهى حاملة لشعل الحضارة فى النهاية ، بعد أن انتقل من الأيدى الأوروبية ، فهى – أمريكا – بلد يمثل قاع النزف العرقى . حيث النفاية البشرية من الأمم والشعوب الأخرى – أفريقيا وآسيا إلى جانب أوروبا – تتجمع وتتراكم . أمريكا تمثل « الشكل الأخير الممكن للثقافة »(٣٨) .

وحيث إن الدم الآرى الأصلى يستنزف وينضب أكثر فأكثر ، فإن تلك الجماهير المهجنة سوف تمتص تماماً فى النهاية ولن يكون لها وجود . ستنهض الأجناس الأخرى (الأصفر – البنى – الأحمر) وتأخذ مكانها وتمحو ذكرى الجنس الأبيض تماماً . وستكون الفترة الخلاقة بالنسبة للبشرية قد انقضت . البشر « لن يكونوا قد اختفوا تماماً وإنما تفسخوا وانحلوا وأصبحوا مجردين من القوة والجمال والذكاء » . وبأسف شديد يصل « جوبينو » إلى استنتاج :

« وربما يكون هذا الخوف الذى سينتقل إلى ذريتنا ، هو الذى سيتركنا فى حالة من اللامبالاة ، إذا لم نشعر – مرعوبين – أن أيدى القدر فوق رؤوسنا بالفعل »(٣٩) .

التشاؤمية العرقية كنظرية :

عندما ظهر « فصل المقال » كان رد الفعل هو اللامبالاة التامة . أو هكذا كان الأمر يبدو بالنسبة لـ « جوبينو » ، وقد روعه كثيراً فشل الكتاب فى أن يثير عاصفة من الجدل حوله . علماء الأنثروبولوجيا الفرنسيون وأصحاب النظريات العرقية كانوا فاترى الحماس إلى حد بعيد ، وربما كانوا معادين لطرح « جوبينو » . والأكثر مدعاة للارتباك ، هو أن المؤلفين الذين كانوا مصادره الرئيسية ، بمن فيهم ، « كاروس » و « أوجست بوت » ، أدانوا عمله واعتبروه قاصراً وتحت العنوان الخطأ [٤٠] . ومن ناحية أخرى ، كان « جوبينو » يرفض تلك الانتقادات ويعتبرها متوقعة ، وأنه يمكن التنبؤ بها . فقد أخبر أحد أصدقائه المقربين : « لم يدر بخلدى قط أننى يمكن أن أقول للناس اليوم : أنتم فى حالة تفسخ تام ، وحضارتكم مستنقع ، وذكاؤكم مصباح ذابل ، ودخان من غير نار ، وأنكم فى منتصف الطريق نحو القبر ... ، دون أن أتوقع منهم بعض الاعتراض »[٤١] .

ولكن حيث إن الكتاب لم يحقق انتشاراً على مستوى القراءة فى فرنسا ، ولم يحقق له شهرة كفليسوف أو مؤرخ كبير ، فقد أصابه ذلك بخيبة أمل أيضاً . كان « جوبينو » يعتقد أن « فصل المقال » كان عملا من أعمال العلم الدقيق ، بوصفه شيئاً ثورياً مثل اكتشاف « كوبرنيكوس » أن الشمس وليست الأرض هى مركز المنظومة الشمسية ، وأنه قد أرسى إلى الأبد ، المبادئ العرقية التى يعتمد عليها التاريخ كله ، والتى قد تدفع الناس الآن لإعادة النظر فى كل ما عرفوه أو تصوروا أنهم عرفوه عن قيام وسقوط الحضارات . كتب : « نحن فى حاجة لأن نُدخلَ التاريخ فى الطبيعى من العلوم الطبيعية ، ونعطيه كل الدقة العلمية لهذا النوع من المعرفة . والشبه بين « جوبينو » و « كارل ماركس » ، الذى كان يكدح فى المتحف البريطانى فى ذلك الوقت وهو يكتب المسودة الأولى من « رأس المال » تشابه مثير : « لو أن للتاريخ أى قيمة ، فلابد أن تكون هى قيمته كعلم ، بسبب قدرته على التنبؤ بالأحداث إلى جانب تحليلها »[٤٢] . على أن تلك المزاعم بقدرة التاريخ على التنبؤ والإحاطة بكل شىء ، لم تترك انطباعاً قوياً لدى ظهير « جوبينو » السابق وراعيه « ألكس دو توكفيل » . كان « توكفيل » نتاج تراث ديمقراطى ونظرة مختلفة تماماً عن تلك التى لدى « جوبينو » . كانت عائلته من طبقة النبلاء النورماندية القديمة . آل « توكفيل » يعود نسبهم إلى القرن الثانى عشر ، خدموا العرش الفرنسى بالسيف لمدة تربو على سبعمائة عام . لم يكن الوسط الذى نشأ فيه « ألكسيز دو توكفيل » وسط ادعاءات فقيرة أو ذكريات أليمة ،

كان وسط مسئوليات عمـلية وواجبـات مدينـية[٤٣] . فى الأمـور السـياسية ، كـان « توكڤيل » ليبراليًا ، ولكن ليبراليته – مثل والده – كانت مخففة باحترام للتقاليد والعـادات ، وبها مـسحـة من « ادموند بيرك » . كـتابه « الديمقراطية فى أمريكا » (١٨٣٥) كان يناقش فكرة أنه : بالرغم من أن قوى التغير الاجتماعى والاقتصادى قد تكون مـدمرة ، إلا أنّه من الممكن الاحـتفـاظ بأفـضل مـا فى الماضى وذلك من خـلال الانتباه الواعى والإصلاح . والحقيقة أن « توكڤيل » توصل إلى أن المجتمع الحر بحق ، يحتـاج الأمـرين معًا . وعلى العكس من رومـانسية « جوبينو » المفرطة فى الذاتية وتصوير الذات ، كانت إطلالة توكڤيل – بالتـأكيد – مثل نظرة التنوير : عقـلانية .. شكوكية .. ساخرة أحيانًا ، إلا أنهـا مليـئة بالأمـل فى المستـقبل . وكما كتـب إلـى « جوبينو » بعد ذلك بسنوات : « نعم ! أحيانا يصيبنى اليأس من البشرية ... ومن منّا لا يصيبه ذلك ! وكنت أقول دائمًا أنه قد بات من الصعب علينا أن نحافظ على الحرية فى مجتمعاتنا الديمقراطية الحديثة . كان الأمر أسهل من ذلك بكثير فى مجتمعات ارستقراطية معينة فى الماضى . ولكننى لن أجرؤ على الاعتقاد فى استحالة ذلك »[٤٤] . وأرسل إليه « جوبينو » نسخة من « فصل المقال » ، رغم أنه كان يعرف حتمًا صعوبة أن يكون هناك أى رد مشجعًا . وكما قال « توكڤيل » : « عالم كامل يفصل بين معتقداتنا » . وكان ذلك أكثر صدقاً مما يعرف ، فالمقال ورد « توكڤيل » عليه يمثلان خطًا فاصلا فى الروح الأوروبية بين تراث التـنوير وليبراليتـه العقلانية التى صارت الآن فى موضع الدفاع ، ونظرة جـديدة سوف يلعب فيـها تشاؤم « جوبينو » العرقى دورًا يتزايد فى أهميته . كان نفور « توكڤيل » شديداً ، قبل كل شىء ، من منظور « جوبينو » العرقى ، والـذى كان يراه بحـق رفضـا وإنكارا لفـكرة سواسية البشر جميعًا أمام الله . كان « توكڤيل » يفهم – أيضًا – أن الإيمان بتفوق عرقى كان نتيجة ، وليس سببًا ، لظروف تاريخية محددة . « أنا واثق من أن يوليوس قيصر لو تيسر له الوقت ، لكتب كتابًا يثبت فيه أن الهمج الذين التقاهم فى بريطانيا لا ينتمون إلى نفس الجنس مثل الرومان ، وأن الرومان كان مقدرًا لهم ، بالطبيعة ، أن يحكموا العالم ، بينما كان الهمج مقدرًا لهم أن يقبعوا فى إحدى زواياه »[٤٥] .

وبعد ألفى عام ، حدث العكس بالطبع ، حيث كانت انجلترا الصناعية متسيدة على القارة الأوروبية ... بالإضافة إلى معظم العالم . ثم كانت بعد ذلك قضية تشاؤمية « جوبينو » المحملة بالهلاك . « توكڤيل » كـان يقلقه أن شعورًا باليأس من مستقبل الحضارة ، وخاصة بعد اندفاعة (١٨٤٨) ، يمكن أن يصبح نبوءة تحقيق للذات . وكان

يعترف بأنه ربما كان لدى القرن السابق إيمان وثقة بالتقدم أكثر مما ينبغي . الآن ، وعلى أية حال ، فإن إخفاقات الحملة الفرنسية وأحداث (١٨٤٨) قد « أوصلتنا إلى أقصى الطرف الآخر . وبعد أن كان لدينا اعتداد بالنفس زائد عن الحد ، أصبح شعورنا برثاء الذات هو الزائد عن الحد ، كنا نعتقد أننا يمكن أن نفعل كل شىء ، والآن نعتقد أننا لا نستطيع أن نفعل أى شىء . » كما نبه إلى أن « التشاوم قد أصبح علة عصرنا الكبرى » . وكان « توكڤيل » يعتقد أن « جوبينو » بإعلانه أن تدهور أوروبا كان مقدراً لأسباب عرقية ، فإنه (أى جوبينو) يقوم بتشجيع حتمية تقوض طاقة الثقة وإرادة الإنجاز . يقول « توكڤيل » : « لو جاء طبيبى ذات صباح ليقول : من الأمانة أن أخبرك بأن حالتك الصحية ميؤوس منها ، وأن لا أمل من أى نوع فى شفائك ، فلن يكون أمامى سوى أن أضع رأسى تحت الغطاء .. وأستعد للحياة الأبدية ... »(٤٦) . إلا أنَّ « الجبرية المتحجرة » كانت هى الجانب الذى أزعج « توكڤيل » أكثر من غيره فى مقال « جوبينو » ، تلك الحتمية العرقية التى تلغى الحرية الإنسانية . الأفراد لهم مكانة ضئيلة فى المقال ، مقارنة بـ « القوانين الثابتة » لتاريخ العرق والطبيعة البهيمة التى تقتادهم « كالعبيد العميان » وتملى عليهم اختياراتهم . وحسب صيغة « جوبينو » فإن الحياة العضوية لمجتمع أو حضارة ما ، تقف بمعزل تام عن البشر الذين يصنعون ذلك المجتمع أو تلك الحضارة . ليس للأفراد أى دور واع ، سواء فى صنع المجتمع أو الحفاظ عليه (٤٧) .

وحيث إن الإنسان لا حول له ولا قوة فى مشروع « جوبينو » ، فهو كذلك ليس مسئولا عن الكارثة حتمية الحدوث ، « جوبينو » يستنتج أن « لاشىء هناك » فى مصير حضارته يمكن أن يكون مسئولا عنه .... لأنه لا يوجد شىء يمكن أن يفعله » والافتراضان روّعا « توكڤيل » ، فكان يقول : « المجتمعات الإنسانية عندى مثل الأشخاص ، تصبح شيئًا له قيمة من خلال استخدام حريتها ... فقط » . فالهبة العظمى للمجتمع المتحضر هى الحرية ، الحرية بمعنى المسئولية الأخلاقية للفرد عما يحدث له مثلما يحدث للآخرين . أما « جوبينو » فقد ألغى تلك الحرية بضربة واحدة ... من الحتمية البيولوجية . والحقيقة أن « توكڤيل » كان يشعر بأن « جوبينو » قد ألغى الحرية الفردية ، لأنه كان يخاف منها على نحو عميق . وكان رد فعل « جوبينو » حاداً ... فكتب :

« أنا لا أقول للناس « إنكم أبرياء » أو « مذنبون » ، أنا أقول لهم إنكم « تموتون » ، ما أقوله هو أنكم قد أضعتم شبابكم وأنكم الآن تقتربون من سن الاضمحلال ... شيِّدوا الممالك ، الإمارات ، الجمهوريات ، ما يحلو لكم

... قد تكون تلك أشياء ممكنة ، وقد تكون حتمية .. ولكن في الحساب الختامي فإن أسباب وهنكم تتجمع ، ولن يحل محلكم في العالم أحد بعد تفسخكم وتحللكم ... » .

ويضيف .... « إن كنت مخطئًا فلن يبقى شيء من كتبي الأربعة ، وإن كنت محقًا ، فلن يقمع الواقع رغبات أولئك الذين لا يريدون أن يواجهوه »[٤٨] .

لم تكن لدى « جوبينو » رغبة في تغيير العالم ، مقاله وأعماله التالية تبقى في صميمها أعمالا من أعمال التمرد الرومانسي ، هي علامات احتجاج وتحد موجهة ضد ما كان يراه نظامًا اجتماعيًا مرفوضًا ، تسيطر عليه البرجوازية .

إلا أنَّ « جوبينو » قد وضع تمييزًا حادًا وقاتلا في نظر « توكفيل » ، بين القابلية الاجتماعية للبشر والقوى النفسية الجمعية التي قادتهم لصنع حضارت عظمى ، وبين « الصفات التي تجعل الحقائق الأخلاقية فعالة » – الأمانة ، النزاهة ، التراحم ، الوعي الأخلاقي بالصواب والخطأ . القابلية الاجتماعية عند « جوبينو » تعتمد على القوة الحيوية النابعة من الدم والعرق . ومن جهة أخرى ، فإن الصفات الأخلاقية ، اعتباطية وغير أصيلة – ويمكن الاستغناء عنها في النهاية . في نظام « جوبينو » للأشياء ، لا علاقة لموقف الإنسان الأخلاقي بعملية التاريخ الأكبر .

كتب « جوبينو »: « المجتمع أو الحضارة ، لا يحمل أخلاقيات من أي نوع فهو ليس فاضلا ولا شريرًا ، هو موجود فقط » . لم يكن « جوبينو » مجرد ناكر لأي صلة بين السلوك العام الهادف وما تمليه الأخلاقيات العادية ، إلا أن « ميكيافيللي » كان قد قال بذلك قبل ثلاثمائة عام . كان يؤكد على أن السلوك العام وممارسة القوة ليس لهما أي مضمون أخلاقي من أي نوع ، وأنهما من إملاء الدم والعرق والبيولوجيا . إن حيوية وقيمة حضارة ما ، تعتمدان بالكلية على قدرة تلك الحضارة على توليد أشكال السلطة والسيطرة الضرورية ، التي تميل الاعتبارات الأخلاقية الحساسة (سريعة التقلب) أو المفرطة في الاحتشام إلى تعويقها . والإخفاق في اتباع إملاءات القوة سواء بالاحتفاظ بهوية المرء العرقية أو قتل عدو مأسور ، يعني أن الأسس الحيوية للمجتمع قد تعفنت . المبادئ الأخلاقية هي نقيض الحيوية والإبداع ، وهي ما سوف يطلق عليها « فردريك نيتشة » : « إرادة القوة » . في كتابات « جوبينو » التالية وفي كتابه « النهضة » (١٨٧٧) بخاصة ، نجد أن القوة الإبداعية الحقيقية تزيح قضايا الأخلاق دائمًا وتكنسها من طريقها . وكما يقول ، فإن النهضة كانت الانتصار الاخير للارستقراطية

الآرية الأوروبية على قوى البرجوازية التى قامت ضدها . وكانت النتيجة انفجاراً سريعًا أخيراً للحيوية ، وليس فى المجال الفنى فقط . « مايكل انجلو » Michelangelo و « داڤنشى » – Davinci و « رافائيل » – Raphael) ، وإنما فى السياسة متمثلة فى « سيزار بورجيا » Cesare Borgia –« وميكياڤيللى » – Machiavelli كذلك .

البطل الثقافي عند « جوبينو » فاقد لحس المسئولية الأخلاقية تمامًا . أما القيود والضوابط التقليدية سواء فى الفن أو فى الأخلاق فهى من أجل الضعاف والجبناء ...

« ولتعلم إذن أن قوانين الحياة العادية معكوسة تمامًا بالنسبة لأولئك الذين اختارهم القدر لكى يهيمنوا على الآخرين . الخير والشر ارتفعا إلى منطقة أخرى أعلى ... إلى مستوى آخر ... دع الكسل والتردد للعقول الصغيرة .

بعد ذلك كتب « جوبينو » إلى « ريتشارد ڤاجنر » – Richard Wagner –يقول : « القوة هى كل شىء ، هى المفتاح الرئيسى ، إنها تدمر كل ما فى طريقها ولا تترك شيئًا وراءها »(٤٩) . وهى « أبعد من الخير والشر » كما سيقول « نيتشة » فيما بعد . مات « جوبينو » فى « تورين » فى ١٤ فبراير عام (١٨٨٢) (*) .

كان توقع ذهاب الحضارة إلى الهاوية يبدو أنه أصاب « جوبينو » فى نهاية حياته بنوع من المرض الرومانسى الخرافى يسمى " Schadenfreude " أو الاستبشار والفرح لمصائب الآخرين ! قبل موته مباشرة ، كتب فى مقدمة الطبعة الثانية من « فصل المقال ...... » تيهور ضخم من الصينيين والسلاف مرقش بالتتار وچيرمان البلطيق سوف ينهار ليضع نهاية لكل الأفكار البلهاء ، بل لكل حضارة أوروبا فى الحقيقة ... لقد تنبأت بهذه الظواهر الغريبة وكنت أتوقعها منذ سنوات ، لكننى لابد أن أعترف بأننى لم أتصور أبداً أن تحدث تلك الأشياء بهذه السرعة » .

" جوبينو " و " الجوبينوويون " الجدد فى ألمانيا :

أطلقت الهزيمة الساحقة لفرنسا فى عام (١٨٧٠) على يد الإمبراطورية الألمانية الجديدة والحرب الأهلية وكوميونة (**) العام التالى ، موجة من المخاوف بخصوص الاضمحلال القومى الفرنسى ، وهى إن لم تكن مستمدة مباشرة من « جوبينو » ، إلا

(*) مفارقة ساخرة ، لقد أصيب بأزمة قلبية وهو يركب أحد القطارات ، رمز العصر الصناعى الجديد الذى كان يحتقره !

(**) حكومة باريس الاشتراكية من ١٨ مارس إلى ٢٧ مايو (١٨٧١) (المترجم) .

أنها جعلته يبدو مصيبًا أكثر منه مخطئًا . ولكن أحدًا فى فرنسا لم يعتبره أبدًا مُنَظِّرًا عرقيًا ، أو ربط بين أى منظور محدد عنده وبين لغة الاضمحلال .

كانت جذور لغة الاضمحلال موجودة فى مكان آخر ، فى ذلك النوع « العلمى » و« الوضعى » من النظرية العرقية الليبرالية التى كان « جوبينو » ينكرها . وبالرغم من ذلك ، فإن « جوبينو » الذى كان حزينًا لفشل مقاله عن لا تساوى الأجناس فى فرنسا ، كان يتوقع أن تكون الاستجابة فى ألمانيا أفضل ... وقد حدث . وكان نجاح « جوبينو » هناك يرجع إلى شخص واحد . أصبح « ريتشارد ڤاجنر » – Richard Wagner – مهتماً بأعمال « جوبينو » فى سنة (١٨٧٦) ، عندما كان يقوم بالتحضير لأول حفل يقيمه فى « بايريث » – Bayreuth ، تقابلا بعد ذلك بوقت قصير وسرعان ما أصبحا صديقين حميمين . وصف « ڤاجنر » صديقه « جوبينو » لزوجته « كوسيما » Cosima ذات مرة بقوله : « إنه معاصرى الحقيقى الوحيد » (٥٠) . وبالرغم من أنَّ أفكار « جوبينو » العرقية ظهرت فى فترة متأخرة عن أن يكون لها أى تأثير على أوبرا « ڤاجنر » ، إلا أن الموسيقار الكبير كان يلفت الأنظار ويروج بلا هوادة لنظريات الكونت الفرنسى بين حلقات الفنانين والموسيقيين والمثقفين الشبان فى « بايريث » .

اثنان على وجه التحديد هما « لودڤيج شيمان » Ludwig Schemann و « هوستون ستيوارات تشمبرلين » Houston Stewart Chamberlain ، سوف يتبنيان أفكار « جوبينو » ويحولانها إلى إنجيل سياسى من أجل ألمانيا جديدة ليكون مصاحبًا لإنجيل « الڤاجنرية »* الفنى .

كان « لودڤيج شيمان » فى السابعة والثلاثين عندما قرأ كتاب « النهضة » لأول مرة ، وأخذه هذا الكتاب إلى « فصل المقال » ، الذى سيقول عنه للجميع بعد ذلك إنه غيَّر حياته . وقد تأثر على نحو خاص بذلك التشابه بين أفكار « جوبينو » وأفكار أهم رموز الحركة الچيرمانية المغالية فى القومية وهو « پول أنتون بوتشر » Paul Anton Böttcher ، والذى كان « شيمان » وغيره يعرفونه باسمه المستعار – ذى النغمة الفرنسية – « پول دو لاجارد » –Paul de Lagarde– والذى كانت أفكاره خليطًا مشوشًا من أفكار « هيردر » Herder و « فيخته » – Fichte و « الأخوين جريم » Grimm وفلسفة الحياة – Lebensphilosophie الرومانسية الألمانية ، والتى

(*) نسبة إلى « ڤاجنر » – المترجم .

تركت تأثيرها على « جوبينو » كذلك . كتب يقول : « جوهر الإنسان ليس عقله ، بل إرادته ، والقوة الدافعة هى الحب » . كان يعتقد أن الأمة الألمانية لها إرادتها الخاصة للتعبير عن روحها الجمعية . (Seele) . وفى حالة ألمانيا ، كانت المادية تقوم بتدمير تلك الروح ، جشع الطبقة الوسطى ، التصنيع الذى يجتاح المنظر الطبيعى لوديان « الراين » و « الروهر » . وعندما أصبحت ألمانيا أمة موحدة وتحركت فى المسار الحديث ، كان « لا جارد » يحذر وينبه إلى أن ألمانيا الحقيقية ، المتجذرة فى العادات والتقاليد الريفية للناس الحقيقيين مشرفة على الغرق . والنتيجة هى أزمة ثقافية يمكن أن تؤدى إلى حرمان الشعب الألمانى من تراثه الفريد ومن هويته الفريدة . كانت رؤية « لاجارد » للمستقبل قاتمة وكئيبة بالمعنى الرومانسى ، بل حسب مفهوم « جوبينو » . كتب فى سنة (١٨٨١) يقول : « لقد أصبحنا وجهاً لوجه مع الإفلاس الروحى » . « سنغرق جميعا فى العدم » . كان « لاجارد » يعبر عن مرارة خلفاء الرومانسيين المحافظين الألمان » ، الذين كانوا يرون التقدم حصان طروادة فى مستقبل برجوازى لا روح له . الميكنة ، المادية ، الاشتراكية ، الليبرالية ... كلها نسيج واحد ، أما السلامة الروحية الحقيقية فتعنى الهرب من الآثار الخبيثة لذلك كله . كما كان « لا جارد » يرى أن الثقافة الألمانية الحقيقية واقعة تحت هجوم مباشر من الليبراليين (بإصرارهم على الفردانية individualism على حساب التضامن الشعبى) ، ومن اليهود ، ومن الكنيسة الكاثوليكية ، ومن رجال الصناعة ، ومن مجموعة عوامل وعناصر أخرى « غير ألمانية » .

كتب « لا جارد » : « فى ألمانيا الجديدة هذه ، ألمانيا القوية ، الليبرالية ، والتى ليست ألمانية بالمرة ... نحن نعبد آلهة أجنبية ، وهذا هو سبب ما نحن فيه من خراب »(٥١) . وعلى الفور ، أدرك « شيمان » أن ما كان « لا جارد » وآخرون يحاولون تحديده بلغة ثقافية وقومية ، كان « جوبينو » قد فهمه بلغة عرقية . كانت الروح القومية الألمانية عند « لاجارد » فى الحقيقة ، هى هويتها الآرية ، تراث يعود قديماً إلى غابات ومستنقعات أوروبا الشمالية واسكانديناڤيا الممتدة حتى المجتمعات الريفية وتقاليد الشعب الألمانى . أصبح « شيمان » مهووساً بالفكرة ، وكما كتب فإنها كانت « أداة لقوى عليا » . ورغم أنه لم يلتق بـ « جوبينو » أبداً ، إلا أنَّه كتب قصة حياته فى مجلدين (فعل الشىء نفسه عن « لاجارد » بعد ذلك) ، وقام بتحرير مقالات الارستقراطى الفرنسى غير المنشورة وأنشأ « أرشيف جوبينو » فى « ستراسبورج » ، والذى يضم أكثر من ستة آلاف كتاب عن العرق ونظرياته . فى سنة (١٨٩٤) اجتمع « شيمان »

ومجموعة من المتحمسين للأفكار ذاتها في مقر إقامته بجامعة « ستراسبورج » ليؤسسوا « جمعية جوبينو » وليجمعوا الاشتراكات لإصدار ترجمة جديدة لـ « فصل المقال » ، كما قدم أفكار « جوبينو » عن الآرية العرقية لرابطة « كل ألمانيا » ، وهي جماعة قومية يمينية ضاغطة ، شرعت في توزيع نسخ من « فصل المقال » على كل المكتبات الفرعية [٥٢] . ورغم أنّ « جمعية جوبينو » لم يتحقق لها حجم عضوية كبير ، (في سنة ١٩١٤ كان عدد أعضائها الرسميين ٣٦٠ عضواً) إلا أنها جذبت انتباه السياسيين والمثقفين الألمان ، كما أصبحت تمارس نفوذاً متفاوتاً على المسائل الثقافية ، إلى جانب أنها أعطت دفعة عرقية جديدة للشعور القومي الألماني العام . « شيمان » والجوبينويون » الجدد ، سيعلنون أن ألمانيا ، وألمانيا وحدها ، هي التي تقف ضد التفسخ والانحلال الثقافي والاجتماعي والعرقي لأوروبا الحديثة . وأنّ الثقافة الشعبية الألمانية هي البقية الباقية للشعوب الهندو جيرمانية الآرية ، وأن الألمان هم الذرية والورثة الوحيدون . وكأعضاء في حلقة « بايْريث » ، كان « الجوبينويون » الجدد يعتبرون أوبرات « ڤاجنر » ، و« مجموعة الجرس » Ring Cycle بخاصة ، بعثاً جديداً للأساطير الآرية الأصلية . وأصبحت « بايريث » مهرجاناً سنوياً يشارك فيه الجيرمان الآريون بـ « طقوسهم البدائية » ، ويعيدون اكتشاف أصول ثقافتهم Kultur – ويعودون إلى الصحة ال روحية [٥٣]. أصبحت قضية الاستعادة والتجدد حاسمة بالنسبة « للجوبينويين » . وعلى أيدي « شيمان » وخليفته المؤثر « هوستون ستيورات تشمبرلين » حصلت خرافة « جوبينو » على نهايتها السعيدة . الآريون الشقر ، عريضو المناكب ، الممتلئون بالحيوية ... لا يضمحلون . إنهم يصبحون « التيوتون » – Teutons ، ذرية اليوم للقبائل الجيرمانية القديمة . ولكن الثقافة الحديثة ظلت في أزمة بالطبع . خوف « لاجارد » و« جوبينو » من أن « كل ماله قيمة يضمحل » ، كان له تأثيره من الناحية النظرية بحيث لايمكن التغاضي عنه . على أنَّ عملية الاضمحلال وتدمير الروح في الحضارة الحديثة يوجد لها الآن ترياق ... وهو السعي وراء النقاء العرقي . كانت عملية تحويل « جوبينو » إلى شخصية مركزية في الپانثيون (*) الجيرماني تتطلب التمويه على بعض النواحي المزعجة . يأس « جوبينو » بالنسبة لوطنه الفرنسي ، لم يكن يعادله سوى احتقاره الشديد لكل من ألمانيا وبروسيا . كان دائماً يصور الألمان الجدد على أنهم « ماديون ... برجوازيون ... يفتقرون لروح الدعابة » ، مستخدماً اللهجة الشاجبة القاسية ذاتها ، التي سوف يستخدمها « نيتشة » فيما

*Pantheon – الهيكل المكرس لآلهة شعب ما ، والمقصود هنا اعتباره أحد عظماء الفكر. (المترجم)

بعد . فكـرة أن « ألمانيا ولهـلم » كانت تعكس فضائل وحيوية الآريين القدامى ، كانت فكرة سخـيفة ومضـحكة فى رأيه ، وهذا بالتحديد ما كان « شيمان » والمدافـعون عن الآرية يجـادلون فـيه[٥٤] . المعـجبون بـ « جوبينو » من الألمان ، ضيـقوا كذلك منـظوره التاريخى مسقـطين العوامـل النسبية النابـعة من دراساته الاستـشراقية . التراث الآرى الآن ، يخـص أوروبـا وحـدها ، بل أوروبـا الغربية و « اسكانديناڤيـاً » تحـديداً . حتى مـصطلح : « آرى » – Aryan ، بالرغم من صلـته الواضحة بالهـند الڤيدية ، بدأ يحل محـله مصطـلح : « نورديـك » – Nordic أو « الإندوچـيرمان » – Indo - Gernan[٥٥] . وسـوف يطرد كل من « شيمان » و « وتشمبرلين » أفكار « جوبينو » الخاصة بالأصول الآرية لحضارات الصين وما قبل كولمبوس ، ويعتبرانها شطحات خيال . السلف الأعلى للحضارة كانوا جميعًا – وبكل تأكيد – أوروبيين بيضاً ... وألمانا بالتحديد . ! وبينما ظلت كتابات « شيمان » مقصورة على جمهور قليل ، (رغم تميزه) فإن « هوستون ستيورات تشمبرلين » وصل إلى جمهور أوسع . وكإنجليزى محب للألمانية ومتزوج من ابنة « ڤاجنر » ، أصبح « تشمبرلين » الأكثر نفوذاً وتأثيراً فى دائرة « بايريث » و « الجوبينوويين » الجدد . فى سنة (١٨٩٩) نشر « أسس القرن التاسع عشر » ، وهو مسح عام وشامل للتاريخ الأوروبى ، يهدف كما قال ، إلى أن : « يجعل الماضى جزءاً من الحاضر » . كان دَيْنُه لكتاب « جوبينو » « فصل المقال .. » واضحـا وعميقًا ، إلا أنَّ الاختلافات بينهما تَرْجُح أوجه الشبه . فى « أسس القرن التاسع عشر » ، الحضـارة الأوروبـية كلها من إنتاج الجنس الآرى الذى يعرف اليوم بـ « التيوتون » ، أو الألمان العرقيين الجدد .. الآرى غير الأصيل أسقط العجرفة الارستقراطية واستبعاد الآخرين وهى الأفكار التى يقول بها « جوبينو » ، وبدلا من ذلك ، فإنه يفصح عن فضيلتين بارزتين همـا « الحـرية » و « الولاء » ، بمعنى الولاء لنفسه مثلما هو للآخرين ، من خلال مقدرة طبيعية للحفاظ على هويته العرقية واستقلاليته .

الشعوب الچيرمانية تظهر فى نهاية الإمبراطورية الرومانية ، مثل « سيجفريد » وهو ينطلق فى رحلته فى أوابرا ڤاجنر " Götterdämmerung " : « ناشرين الصحة الجسـمية والقوة والذكاء العـظيم والخيـال الخصب والدافع الذى لا يكل من أجل الإبداع ، مشرقين بحيوية الشباب .. أحرارا ، لديهم كل الصفات التى تؤهلهم لأرقى منزلة »[٥٦] . كتب « تشـمبرلين » : « الجنس التيـوتونى دخل التـاريخ كطفل ، وليس كواحد من البرابرة » ، ولكن ثقتـهم العليا وبراءتهم البكر ، كانت هى سبب سقوطهم ، « كل القوى تحركت لكى تخذلهم « مثل طفل يقع فى أيدى مجموعة من الفاسقين » .

الأوروبيون القدامى ، – اللاتين ، الغال ، إغريق البحر الأبيض ، واليهود – تآمروا ضد القادمين الجدد .. الچيرمان . وعلى مر الزمن ، خُدع الغزاة بعناق أعدى أعدائهم ، ولوثوا « دمهم النقى بالاختلاط بالأجناس غير النقية من نسل العبيد » . ومع بداية « التنوير » ، واجه الدم التيوتونى الأصلى للشعب الألمانى الضعف والنسيان وحضارة أوروبية معلقة وغير منجزة .

كان ذلك كله يبدو مألوفاً منذ « جوبينو » ، ولكن تشمبرلين » الآن يُدخِلُ عنصراً مفسداً آخر . اليهود ، الوغد الرئيسى وراء تدمير الحيوية التيوتونية . معاداة « تشمبرلين » للسامية نبعت من « ڤاجنر » ومن المفكرين الشعبيين (Volkish) مثل « لاجارد » ، وليس من « جوبينو » (*) كان « ڤاجنر » مثل « كارل ماركس » يحتقر اليهود ويعتبرهم رموزاً للمجتمع التجارى .

القزم « ألبيريش » ذو الأنف المعقوف فى « مجموعة الجرس » – أوبرا ڤاجنر – والذى كان يتخلى عن الحب والجمال بسبب جشعه من أجل الذهب ، أصبح هو الرمز الثابت لليهودى عدو الطبيعة .. عدو الروح .

لمست آراء « ڤاجنر » وتراً ولقيت استجابة من أعضاء دائرته فى « بايريث » (والغريب أنها كانت تضم يهوداً كثيرين) وأصبحت حجر الزاوية فى النظرية العرقية « للجوبينويين » الجدد.(**)

كان اليهود فى رأى « تشمبرلين » جنساً آسيوياً هجيناً ، ومثل « ڤاشر لاپوچ » Vacher Lapouge (وكان هو الآخر جوبينيا متشائمًا) ، عَرف « تشمبرلين » الجنس اليهودى بأنه نتيجة هجين للتزاوج بين البدو والحيثيين والسوريين والعموريين والآريين فى الهلال الخصيب فى العهد القديم . وكما يقول فإن « وجودهم جريمة فى حق قوانين الحياة المقدسة » . ونتيجة لذلك فهم نقيض – Lebensgefuhl والحيوية . اليهود « ولدوا عقلانيين .. العنصر الخلاق ... الحياة الجوانية الحقيقية لا وجود لها فيهم » .

(*) لم يكن لمعاداة السامية أى دور فى أفكار « جوبينو » الخاصة ، بل كان يعتبر اليهود جزءًا من الجنس الأبيض ، كم كان يرى أن بقاءهم كشعب فى الشتات من دلائل النقاء العرقى .

(**) كان أحد أعضاء الدائرة اليهود ، قائد الأوركسترا « هيرمان ليڤى » .

ومقارنة بـ « حياة الآريين الدينية شديدة الثراء » ، فإن عقيدة اليهود « صارمة » ، « شحيحة » ، « عقيمة » ... وباختصار فإن اليهود « بلا روح » (٥٨) . وهكذا أصبح اليهود بالنسبة للجوبينوويين الچيرمان الجدد ، كما كان الأوروبيون فى تلك الأيام بالنسبة لـ « جوبينو » : « جنس ملوث مدرك للعنة التى يحملها » . اليهود يعملون بوعى من أجل تلويث الحضارة التى بناها « التيوتون » الأرقى منهم . الرأسمالية ، والنزعة الإنسانية الليبرالية ، والعلم العقيم « العلم اليهودى » كما كان « تشمبرلين » يطلق عليه (مشيراً إلى « ألبرت اينشتاين » – Albert Einstein والمكونات الأخرى للنظرية الجديدة للنسبية) – كانت كلها أشكالا من التلوث العرقى ، والأدوات الجديدة التى ينتقم بها اليهود . تاريخ أوروبا لم يعد دورة « جوبينو » ... أى دورة للغزو والإفساد وإعادة الغزو ، ولكنه أصبح صراع قوة عنيفًا وغامضاً بين التيوتون الآريين ، وأعدائهم اليهود .

ويصف ناقد إنجليزى معاصر كتاب « تشمبرلين » بأنه « إلياذة الآريين ضد اليهود » وملحمة شاملة للصراع العرقى ، بها أبطال آريون رائعون مثل « مارتن لوثر » – Martin Luther و « دانتى » – Dante و « يسوع المسيح » (الذى يثبت تشمبرلين أنه كان « آرياً » وليس يهودياً) ومجموعة متنوعة من الشخصيات الشريرة المعادية للآرية مثل : « أجناتيوس ليولا » Ignatius Loyola (الباسكى (*) المتفسخ مؤسس الچيزويت) (**) .

حيثما توجد القوة والحيوية والإبداع والابتكار ، كما كان الأمر فى مسيحية القرون الوسطى أو فى عصر النهضة ، يمكن أن نجد أيضًا التيوتونية – Teuotonism كقوة عرقية تاريخية . وحيثما لا يوجد سوى الآثار المشئومة للهيولية التاريخية والعرقية أو الـ Volkerchaos " يعيدنا تفكير « تشمبرلين » إلى الصورة التى رسمها « جوبينو » للتفسخ العرقى فى « فصل المقال » ، والذى ينتهى « بالعجز الكامل ويجر المجتمع إلى هاوية العدم » . ومع ذلك يظل هناك فى توصيف « تشمبرلين » طريق افتدائية للهرب . الحضارة تنتهى بمرحلة أخيرة من التجدد ، عملية داخلية لإعادة الميلاد ، تتحول فيها طبيعة الإنسان الأساسية من الموت إلى الحياة . النقاء العرقى مسألة استعادة

(*) أحد أبناء الباسك "Basque " وهم شعب مجهول الأصل يسكن مناطق البرانس الغربية فى فرنسا وإسبانيا – (المترجم) .

(**) " Jesuits " ، جمعيات دينية للرجال أسسها « ليولا » عام (١٥٣٤) (المترجم) .

للشباب ، تجدد شخصي ، إلى جانب كونها عملية خلاص اجتماعي . وقد استطاع « تشمبرلين » أن يصل إلى هذا الادعاء الكاسح ، لأنه لم يعد يعرف العرق على ضوء الوراثة فقط . العرق قوة روحية أكثرمنها فسيولوچية ، « كلٌ » معقد متداخل مكون من صفات جسمية وذهنية وحيوية . الانتماء إلى جنس يعني أن تمتلك « أسلوبًا خاصًا في التفكير والشعور » . لكي يكون الإنسان يهوديًا ، فإن ذلك لا يعني بالضرورة أن يولد يهوديًا : « من الضروري فقط أن تكون هناك تعاملات متكررة مع اليهود ، أن يقرأ الصحف اليهودية ، أن يعتاد الفلسفة والأدب والفن اليهودي » . ويستنتج « تشمَبرلين » أنه بوجود هذه الإمكانيات للتلوث الثقافي « يصبح من حقنا ومن واجبنا أن نتخذ – دون أي عداء – الاحتياطات الحاسمة ضد شخص مغاير ... خطر كهذا » .

« حيث لا يدور الصراع (بين الأجناس) بقذائف المدافع ، فإنه يمضي في صمت أو في قلب المجتمع عن طريق الزيجات .... بواسطة قوى المجتمع المتنوعة في مختلف أنواع البشر ، بانتقال الثروة ، بميلاد مؤثرات جديدة واختفاء غيرها ، ولكن هذا الصراع رغم أنه صامت ، إلا أنه صراع حياة أو موت قبل كل شيء ..... »[٥٩] .

وفي سنة (١٩٢٧) التقى « تشمبرلين » بالرجل الذي سيتولى أمر صراع الحياة أو الموت . « أدولف هتلر» . كان قد تربى على النمط النمسوي للجرمانية ، والذي كان معاديًا لليهود تمامًا ، إلى جانب معارضته للإكليروس . إلا أنه في الوقت الذي كان « هتلر » فيه في النمسا ، كانت « الجوبينووية » الجديدة تكتسح العالم الناطق بالألمانية . كان كتاب « تشمبرلين » : « أسس القرن التاسع عشر » جزءًا من منهج دراسة مادة التاريخ في المدارس البروسية ، بينما كانت « جمعية جوبينو » تعمل على توزيع نسخ من كتاب « جوبينو » : « النهضة » على الجنود الألمان – مثل الجندي الشاب هتلر – وهم في طريقهم إلى ميادين القتال في الحرب العالمية الأولى [٦٠] . ولا يبدو أن « هتلر » كان قد قرأ شيئًا لـ « جوبينو » حينذاك أو بعد ذلك ، إلا أنه بعد أن عاد من الحرب ، التقى بكل من « ألفريد روزنبرج » Alfred Rosenberg و« ديترتش إيكهارت » Dietrich Eckhart – اللذين عرفاه على أفكار « تشمبرلين » وغيرها من الأفكار الآرية العرقية .

وأثناء وجود « هتلر » فى سجن « لاندزبرج » ، بعد محاولة "Putsch" فى سنة (١٩٢٣) ، كانت « الجوبينووية » ، قد أصبحت جزءًا لا يتجزأ من نظرته للعالم . فى كتابه « كفاحى » – Mein Kampf – يقر « هتلر » صراحة أنَّ « كل الثقافة والفن والحضارة كانت من إنجازات الجنس الآرى الحامل للثقافة » ، وبإقراره أن « جميع ثقافات الماضى قد اختفت لأن الجنس الخلاق الأصلى مات بسبب تلوث الدم » إنما يضع يده على الروح الأصلية فى تشاؤمية « جوبينو » العرقية[٦١]. ومع ذلك ، كان «هتلر» يشارك « تشمبرلين » أيضًا فى أمل الافتداء على طريقة « ڤاجنر » . ألمانيا يمكن أن تحقق قدراً عرقيا جديداً من خلال نقاء الدم وإعادة الشباب لروحها الجمعية وتجديدها . وأصبح ذلك هدف « هتلر » ووعد « الجوبينووية » الجديدة للحركة النازية . فى (١٩٢٧) سيلتقى « هتلر» – أخيرًا بمعلمه الفكرى الجديد وجهًا لوجه ... « هوستون تشمبرلين » . يصف « چوزيف جوبلز » Joseph Goebbels – كشاهد عيان – ما حدث ... « كان مشهداً بالغ التأثير » – كان الرجل العجوز ، قعيدًا ... مشلولا فى كرسيه المتحرك بسبب سكتة دماغية منذ ثلاث عشرة عام ، يقبض على يد « هتلر » بشدة ، و « هتلر » يخاطبه بـ « أبى الروحى »[٦٢]. بعد أيام قليلة ، كان « تشمبرلين » يكتب إلى « هتلر » : « لقد غيرت حالتى الروحية بضربة واحدة . أن تنجب ألمانيا « هتلر » فى لحظة الحاجة ... فذلك دليل على حيويتها . والآن أستطيع أن أنام فى سلام ... لن أكون فى حاجة لأن أستيقظ مرة أخرى . حفظك الله . » .

لم يعشْ « تشمبرلين » حتى يرى « هتلر » وهو يصعد إلى السلطة . ولكن « لودڤيج شيمان » أدركه ، ويوم عيد ميلاده الخامس والثمانين سيتسلم أكبر جائزة أدبية فى ألمانيا ... سيتسلم « وسام جوته » من الرايخ الثالث .

الفصل الثالث

التشاؤمية التاريخية والتشاؤمية الثقافية
" چاكوب بوركهارت " و " فردريك نيتشة "

« انتظر ... ولسوف ترى أى نوع من الأرواح سينهض من الأرض فى السنوات العشرين القادمة ... ربما هلكنا جميعًا ...... ولكننى أريد ، على الأقل ، أن أكتشف السبب الذى من أجله سنهلك ... وبالتحديد الثقافة القديمة لأوروبا . »

« چاكوب بوركهارت »

Jacob Burckhardt - 1846

« إذا رأيت شيئًا ينزلق ... ادفعه ! »

« فردريك نيتشة »

Friedrich Niethzsche - 1886

كان تقليدًا أن تضبط مدينة « بازل » ساعاتها متأخرة بمقدار ساعة عن بقية أوروبا . وفى القرن الثامن عشر ، حاول مصلحون كثيرون أن يجعلوا سكان المدينة يستيقظون فى الوقت الصحيح ... ولكنهم فشلوا جميعًا . وفى عام (١٧٩٧) أصبحت « بازل » فجأة جزءًا من الثورة الفرنسية . اجتاحت القوات الفرنسية سويسرا ، وبمساعدة قياديين ليبراليين فى مدن مثل « برن » و « بازل » أسسوا الجمهورية الهلفستية . وأخيرًا ، ضبط الثوار ساعات « بازل » ، وعندما عادت الطبقة التقليدية الحاكمة فى « بازل » إلى السلطة بعد سقوط نابليون فى (١٨١٤) قرروا أن يتركوا الساعات كما كانت . وبالرغم من ذلك ، عندما ولد « چاكوب بوركهارت » – Jacob Burckhardt – هناك بعد أربعة أعوام ، استقبلته الأجراس فى أبراج ساعات « بازل » ، فى مدينة مستقلة ، شديدة المحافظة ، كانت تتحول على استحياء لتصبح جزءًا من أوروبا الحديثة [١] .

كانت « بازل » مثل بقية سويسرا فى القرن التاسع عشر، مدينة مزدهرة ونشطة اقتصادياً ، بالرغم من أنها أفلتت من عواصف التصنيع الواسع والتغير السياسى الديمقراطى .

كانت المدينة ما زالت تحكمها عائلات النبلاء القديمة مثل عائلة « بوركهارت » التى كان أبناؤها يخدمون فى كنائسها كأساقفة وقساوسة وأساتذة فى جامعاتها (الأقدم فى سويسرا) منذ القرن السادس عشر. « چاكوب بوركهارت » نشأ فى عالم منظم من القيم الدينية ، حيث تراث من العمل الذهنى والروحانى ينتقل من جيل إلى جيل . وكان لابد أن يصدق « بوركهارت » الصغير ملاحظة « إدموند بيرك » Edmund Burke « أن هناك قانوناً يجعل الأشياء ثابتة متماسكة فى مكانها . قانون مصنوع من أجلنا ونحن مصنوعون له » . كان الجميع يتوقعون أن يتبع « چاكوب » أباه وجده فى الكهنوت ، إلا أنَّ اللاهوت البروتستانتى كان فى حالة احتدام فى كل مكان . كانت الأفكار « اللوثرية » و« الكالڤنية » القديمة الجامدة تحت حصار التنوير بتأكيده على العلمانية وما يسمى بالنقد الأعلى(*) فى الدراسات التوراتية . الدرس الدقيق للعهدين القديم والجديد كشف عن ثغرات ضخمة وعدم تماسك منطقى فى النصوص ، بما يضعف الادعاء أن الإنجيل كان هو كلمة الرب حرفياً . ولقد أفتى « النقد العالى » بأن « الإنجيل » – على أية حال – يعتبر وثيقة تاريخية مثل أى نص قديم ، وأنه عرضة لحرية التأويل نفسها . وفى سنة (١٨٣٥) ، نشر « ديڤيد شتراوس " David Strauss" ناقد فى جامعة « توبنچن » – كتابه المثير للجدل « حياة يسوع » ليقول إن كل ما جاء فى أناجيل العهد الجديد الأربعة نسيج من الخرافة والأسطورة ، مثلها مثل الأساطير المؤسسة للديانات الأخرى . وبعد هذه الطرقات الثقيلة ، فقد « بوركهارت » إيمانه بالمسيحية ولم يستعده(**) . لم يصبح « بوركهارت » ملحداً أو« لا أدرياً » – Agnostic – ، لم يتخل عن اعتقاده بوجود إله ، ولكنه احتفظ بفقدان إيمانه سراً عن والديه حتى موتهما . وبدلا من ذلك ، أصبح واحداً من جماعة – يتزايد عددها – بين مثقفى الجامعة فى القرن التاسع عشر ، وجدوا أنهم لا يستطيعون مواصلة إيمانهم بالمسيحية (أو اليهودية) كنظام لحقيقة موحى بها . كان من بين هؤلاء : « ماثيو أرنولد » –

(*) Higher Criticism – دراسة أسفار التوراة لتقرير تاريخها الأدبى ، وأغراض كتابتها .(المترجم).

(**) من المفارقات الساخرة أن « شتراوس » سيكون عرضة لنقد شديد من « نيتشة » فى كتابه « خواطر فى غير أوانها » بسبب انتقاداته لمعلمه « ريتشارد ڤاجنر » .

Matthew Arnold و« إميل دور كايم » – Emile Durkheim (كان أبوه حاخامًا) وسورن كير كجارد – Soren Kierkegaard و« فريدريك نيتشة » – Friedrich Nietzsche و« ولهلم ديلثى » – Wilhelm Dilthey .... وبعد ذلك بفترة ... « مارتن هيدجر » – Martin Heidgger .

كان انهيار اليقين الدينى والمعنوى لهؤلاء وغيرهم فى فترة الصبا ، تجربة ممزقة ، جعلتهم يبحثون عن أفكار جديدة يتعلقون بها . سيجد بعضهم ذلك فى فلسفة « هيجل » – Hegel – و« كنت » – Kant كما سيتحول آخرون فيما بعد إلى « كارل ماركس » – Karl Marx ، بينما سيجد غيرهم تلك الأفكار الجديدة فى المعارف الأكاديمية السائدة فى الجامعة الحديثة . وبمعنى آخر يبحثون عن إيمان منطقى أو حتى علمى ليحل محل ذلك الموحى به من عند الله . بالنسبة لـ « إميل دوركايم » كان ذلك هو علم الاجتماع وبالنسبة لـ « فردريك نيتشة » كان فقه اللغة (Philology) ، أو الدراسة الموسعة لليونانية واللاتينية طبقًا لمبادىء علمية صارمة . أما بالنسبة للشاب « چاكوب بوركهارت » ، فقد أصبح الطريق البديل نحو الحقيقة ، هو دراسة التاريخ .

فى سنة (١٨٣٨) شد الرحال إلى جامعة « برلين » ، حيث كان أستاذان هما « تيودور درويسن » – Theodor Droysen و« ليوپولد ڤون رانكه » – Leopold von Ranke يعيدان تشكيل الدراسات التاريخية . كان « بوركهارت » مفتونًا بذلك . كتب : « أكتشفُ كل يوم فى مسار عملى مصادر جديدة للعظمة والجمال ، وكلى عزم بالفعل أن أكرس حياتى لذلك » . كان أساتذته يمثلون تناقضًا حادًا فى الأسلوب ووجهات النظر . كان « درويسن » نموذجًا للمؤرخ « التقدمى » فى زمنه ، وكان يرى أن التاريخ الأوروبى هو قصة ظهور الدولة – الأمة (Nation - State) والحرية السياسية . ومثل « هيجل » كان « درويسن » يرى أن التاريخ عملية يتم بواسطتها التصالح فى النهاية – ونهائيًا – بين الطموح الإنسانى والقَدَر داخل الدولة . « يد الله هى التى توجه الأحداث كبيرها وصغيرها ، وليس لعلم التاريخ من واجب سوى تبرير هذا الإيمان ... والاعتقاد بوطن الأسلاف » . كان « درويسن » نموذجًا لذلك النوع من المؤرخين الذين كرههم « بوركهارت » فيما بعد ، فقد كان واحداً من الذين يفترضون باعتداد أن « زماننا هو أوج كل الأزمنة ...... (و) أن الماضى كله يمكن اعتباره متحققًا فينا » ، كما كان يعتبر ذلك خلاصة التقدم الإنسانى (٢). أما « رانكه » فكان حالة مختلفة . كان يرى أن الانحياز أو التركيز العقلى على الحاضر هو الخطيئة الأساسية للكتابة التاريخية . وهو يرفض فكرة التقدم الخطى ، أو القوانين التاريخية من

أى نوع سواء بمفهوم « هيجل » أو « كونت » (Comte) أو الوضعيين (Positivists) كـان شكوكيًا بالنسـبة للمـشروعات الفلسـفية الكبرى التي تحاول أن تفرض هدفًا كبـيرًا وتوجهـًا على الماضى الإنسانى ، وكان يفهم الفرق بين ادعاء رؤية « نموذج » فـى الأحـداث الماضـية وادعـاء اكتـشـاف « قـانون » أسـاسى . وبدلا من البـحث عن قـوانين – كما يقـول – فإن واجـب المـؤرخ هو كشف الماضى « كما حدث بالفعل » " Wie es eigentlich gewesen ist " وقـد أصبـحت هـذه العبارة هى الشـعار المميز « للرانكية » أو المدرسة الألمانية فى التاريخ)[٣] . ويضيف « رانكه » أن القضية الوحيدة المهمة فى دراسة التاريخ « ليست هى تقدم الحضارة ... تلك القضية الملتبسة دائمًا .. حيث إن هناك قـوى – وهى قـوى روحـانيـة بحق – خـلاقـة ، ليست الحيـاة فحسب ، هناك طاقات معنوية نرى تطورها ... فى تفاعلها وتتابعها ، فى حياتها ، فى انهيارها وتجددها . يوجد سر تاريخ العالم »[٤] ، كما كان « رانكه » يعتقد أن ميدان السيـاسة هو الميدان الذى يمكن أن يجد فيه المؤرخون أوضح تداخل لكل تلك القوى الخـلاقـة . ومن جـانب آخـر ، كـان يكن احـتـقـارًا شـديدًا للبـاحـثين والدارسـين الذين يسمحون للقضايا والتوجهـات السياسية المعاصرة أن تُشوِّه كتاباتهم التـاريخية . كان « رانكه » محافظًا ، وكمؤرخ فإنه يشعر بالتعاطف مع آمال الرجال الذين قاموا بالثورة الفرنسية ، كما كان بروتستانتيًا يستطيع أن يفهم طموحات ومخاوف بابوية العصور الوسطى .(*) ويرى أن وظيفة المؤرخ هى تأمل الماضى وتحليله وليس الحكم عليه ، وقد ترك هذا الاقتناع أثرًا كبيرًا على « بوركهارت » الشـاب ، الذى سيقول فيما بعد إن المؤرخين ضروريين لكى يجدوا « نقطة أرشـميديسيـة » خـارج الأحداث « وإن التـاريخ لابد أن يكتب « بروح التـأمل » وليس بروح المواجهـة . إلا أنَّ « رانكه » و « بوركهـارت » يتفقـان أيضًا على أن البـشر يكشفون عن الشـخصية ذاتها بصرف النظر عن المكانة أو الثقافة . المؤرخ يجد فى كل زمن عدم الاستعداد نفسه لترك العقل يقود العواطف ، والخلط المضطرب نفسه بين الآمال والمخاوف . أبحاث « رانكه » ودراساته أقنعته بأن الدين والسياسة يقدمان الأساليب الضرورية للاعتقاد والنظام اللذين يمكنان الناس من

* كـان « رانكه » سـعيـدًا عندمـا قـوبل كتـابه « تاريخ البـابوية » ، (١٨٣٤ – ١٨٣٦) بنقـد من البروتستانت لتعاطفه الشديد مع الكنيسة الكاثوليكية ، وبنقد من كبار الكاثوليك لأنه كان شديد العنف .

إيجاد الترابط والتوازن المستقر فى حياتهم المشتركة من خلال مؤسسات محددة بزمانهم ومكانهم . كان على المؤرخ أن يدرك أن قدر الإنسان التاريخى له عدة أوجه وليس وجهًا واحدًا . « هذه المجتمعات العديدة المنفصلة ، الأرضية - الروحية ، التي تستدعيها الطاقة المعنوية ، وعدم المقاومة المستمر كل على طريقته ، انظر إليها ، تلك الكيانات السماوية ، فى دورانها ، فى جاذبيتها المتبادلة ، فى نظامها »(٦) .

والأمة حسب نظرة « رانكه » العضوانية للتاريخ والمجتمع تشكل « كائنا حيًا وليس مبدأ مجردًا ، هى نفس وحيدة وفريدة » . ولكن « رانكه » يدير ظهره أيضًا لحيوية الرومانتيكية الألمانية . وعلى خلاف « جوبينو » - الذى كان يحتقر أعماله - لم يكن « رانكة » يرى أن التغيرات العضوية فى المجتمع تحدث نتيجة حتميات بيولوجية حادة لقوى حياتية غامضة . بدل ذلك ، المجتمعات عبارة عن كليات عقلانية ، تتوافق أجزاؤها وتتواءم بأسلوب متوازن ودقيق و « بمعنى خلاق موحد »(٧) . وقد واجهت نظرة « رانكه » العضوانية صعوبة كبيرة . ومثل أى نظام عضوى حى ، فإن عملية تطور المجتمع المنظمة قد يصيبها الفشل أيضًا ، فهى قد تفقد ذلك التوازن الدقيق بين الأجزاء والكل تحت ظروف معينة . وإذا لم يكن أعضاء المجتمع قادرين حينذاك على استدعاء القوى الروحية لاستعادة التوازن الكلى ، فستكون النتيجة هى الفوضى ، وسوف تتدفق الطاقة كتحلل وليس بالمعنى « الخلاق الموحد » . وهذا ماحدث كما يقول « رانكه » فى مراحل مفصلية محددة فى الماضى الأوروبى ، كما حدث فى نهاية الإمبراطورية الرومانية ، ثم مرة أخرى قبل حركة الاصلاح(*) (٨) . ولكن ماذا لو ظهر دليل على هذا التحلل فى زمننا وليس فى نهاية الإمبراطورية الرومانية ؟ إن ما يقبله الآخرون كأمر « عادى » دون تفكير ، يراه الخبير نذيرًا بانهيار وشيك . فى هذه الحالة ، فإن نظرة « رانكه » العضوانية للمجتمع ، تنتج نوعًا خاصًا من التشاؤم بخصوص المستقبل يسمى « التشاؤم التاريخى » ، والمتشائم التاريخى يرى أن الحاضر يقوم بعملية تفكيك منظمة لمنجزات الماضى الخلاق المنظم . المؤسسات التى « كانت » دائمًا فى توازن متوائم ، تصبح الآن فاقدة للتزامن ، والتطور الاجتماعى يصبح فوضى ودمارًا . وفى الوقت نفسه ، يصبح الأفراد عاجزين عن فعل أى شىء لتجنب الكارثة الوشيكة . وإذا لم يصلح النظام نفسه على نحو ما ، فسوف يكون الاضمحلال حادثًا لا محالة ...

* Refomation - حركة الإصلاح الدينى أو البروتستانتى فى القرن السادس عشر (المترجم) .

هكذا يستنتج المتشائم التاريخى . التشاؤم يتحول إلى جبرية "Fatalism" ، ويصبح الخيار الوحيد هو الاستسلام والانسحاب .

أثناء إقامته فى « برلين » ، كان « بوركهارت » مؤيداً متحمساً للقومية الألمانية . إلا أن موجة العنف السياسى والفوران الديمقراطى التى ضربت مدينته الأثيرة « بازل » والأقاليم السويسرية الأخرى فى الأربعينيات ، والكارثة الأوروبية فى سنة (١٨٤٨) عكست حماسه الباكر . واحد من أقرب أصدقائه وهو « جوتفريد كينكل – Gottfried Kinkel » ، حوكم وأعدم فى أعقاب الثورة الألمانية . انقلب حزن « بوركهارت » إلى كراهية واشمئزاز من المثالية الرومانتيكية التى أوصلته هو وأوروبا إلى حافة الكارثة ، فكتب لأحد أصدقائه الألمان يقول : « لقد تركت النشاط السياسى إلى الأبد ، وسئمت العالم الحديث . أريد أن أهرب منهم جميعاً : الراديكاليون ، الشيوعيون ، الصناعيون ، المتعلمون ، شديدو الحساسية ، المقلدون ، التجريديون ، المؤيدون للأحكام المطلقة ، الفلاسفة ، المتصوفة ، المتعصبون للدولة ، المثاليون ... الخ »(٩) . أما بالنسبة لـ « جوبينو » ، فإن فجر الحداثة العنيف كان شيئاً قد حدث لجيل والده أثناء الثورة الفرنسية ، شيئاً كالأسطورة مثل سقوط « آدم » من النعمة الإلهية . « بوركهارت » مر بهذه السقطة مباشرة وشخصياً . العالم المستقر الآمن الذى يعرفه تغير بشكل مرعب أمام عينيه وتركه خائفاً متحرراً من الوهم . كتب إلى صديق له : « ليس لدى أمل فى المستقبل بالمرة . . ربما تكون هناك عدة عقود قليلة يمكن تحملها ، نوع من الزمن الرومانى الإمبراطورى »(١٠) . انسحب « بوركهارت » إلى عزلة أشبه بعزلة النساك ، واجداً له ملجأ فى حبه للتاريخ والفن . قام برحلة إلى إيطاليا أنعشت روحه حيث أبهجته روائع « مايكل أنجلو » و« رافائيل » و« تيتيان » ، وعاد ليكتب كتاباً عن الثقافة الفنية لإيطاليا " The Cicerone " – الدليل السياحى – وليقبل منصباً فى جامعة « بازل » ... أستاذاً للتاريخ . لم يبرح مدينته الأم منذ عام (١٨٨٥) حتى موته بعد ذلك بأربع وثلاثين سنة إلا لتمضية إجازات فى إيطاليا التى يحبها . كان يعيش حياة هادئة ويرتدى حلة سوداء متواضعة ، اشتعل شعره شيباً قبل الأوان ، وكان من السهل أن تظنه قسيساً ، الأمر الذى كان يمكن أن يحدث له لو لم يفقد إيمانه الدينى . حتى عندما ذاعت شهرته كمؤرخ ، كان يرفض أن يقوم بأى مغامرة فى الخارج ، وفى سنة (١٨٧١) عرضت عليه جامعة « برلين » كرسى التاريخ الذى كان يشغله أستاذه المحبوب « ليوبولد ڤون رانكه » ، ولكنه رفض العرض .(١١) فى برجه العاجى ،

مكتبته ، محاطًا بكتبه ومخطوطاته ، كان « بوركهارت » يحاول أن يضع أحداث (١٨٤٨) فى الإطار التاريخى الأوسع للحضارة الأوروبية . ومثل « جوبينو » و « توكڤيل » وكثيرين غيرهما ، كان « بوركهارت » يعتقد أن الثورات وردود الأفعال العنيفة للطبقة الوسطى ، علامات على ظهور بربرية جديدة . ولكنه اختلف أيضًا مع بعض أتباع المذهب الحيوى "Vitalism" (*) مثل « جوبينو » والمؤرخ السويسرى الرومانسى « إيرنست ڤون لاسال » Ernest von Lasaulx ، اللذين كانا يحاولان التمييز بين بربرية « قديمة » ، تعبر عن أجناس حيوية وسائدة مثل القبائل الچيرمانية والڤايكنج ، ونوع آخر « حديث » أو متفسخ استنفدت فيه قوة الحياة نفسها . كان « بوركهارت » يعتقد أن حيوية شعب أو جنس لا تقرر صحة المجتمع وإنما العكس ، فالشعب البدائى يمكن أن يكون ضعيفًا وعقيمًا مثل نظيره الحديث . المهم هو حالة النظام الاجتماعى الأكبر : إذا كان فى حالة نمو وتطور أو كان قد وصل إلى نضج أكثر مما ينبغى مع ما يصاحب ذلك من « تفسخ داخلى ونقصان فى الحيوية » ، الأمر الذى يميز نهاية القديم وبداية الجديد . كان « بوركهارت » يقول إن كل المجتمعات والحضارات عبارة عن توازن ديناميكى بين ثلاثة عناصر أو ثلاث قوى اجتماعية . اثنتان أخذهما من « رانكه » وهما : الدين والدولة ، والثالثة هى : الثقافة (أو ما يسميه التنوير : نمط السلوك) ، « تلك العملية التى يتحول بها النشاط التلقائى أو الغافل لجنس أو أمة ما إلى فعل محسوب » . كل عنصر يتبع مسار « النمو والازدهار والانحلال » ، كما تأتى وتذهب الجماعات والكيانات الاجتماعية الجديدة . « وخلال عصور الحضارة العالية ، تتواجد العناصر الثلاثة فى الوقت نفسه فى جميع مستويات التفاعل المتبادل » . ومع ذلك فهى عندما تتصادم أو تتصارع مع بعضها « تنتج أزمة فى جميع الأحوال » تؤثر على كل الناس وكل التجمعات . تاريخ « بوركهارت » لا يقدم لنا تفاعلا سلسًا ومتدرجًا للقوى والتحركات الانسانية ، وإنما بتوتر بين العناصر الثلاثة يعبر عنه « بأزمات دورية » . وفى الأزمة « تتسارع العملية التاريخية فجأة بشكل مرعب ، والتطورات التى كان يمكن أن تأخذ قرونًا تمر بسرعة كالشبح فى أشهر أو أسابيع ويتم تحققها »(١٢) . كان سقوط الإمبراطورية الرومانية أزمة من تلك الأزمات . فى أول عمل تاريخى موسع له « عصر قسطنطين الأكبر » (١٨٥٢) ،

(*) Vitalism –مذهب يقول بأن الحياة من مبدأ حيوى وأنها لا تعتمد اعتمادًا كليًا على العمليات الفيزيائية الكيميائية . (المترجم) .

أوضح « بوركهارت » أن قوة الدولة الإمبراطورية الرومانية قد اتسعت على حساب مؤسسات اجتماعية أخرى لدرجة أن الحضارة نفسها تمزقت . ويقول إن الغزوات البربرية لم تسبب سقوط الإمبراطورية الرومانية ، ولكنها فقط فاقمت أزمة كانت في طور التكون في المجتمع الروماني نفسه . فقد اقتحم الجرمان « الممتلئون شباباً وحيوية » حدود إمبراطورية قابلة للاختراق وحثت مجموعة من الأباطرة العسكريين على الاستيلاء على السلطة . أولئك الأباطرة وفيالقهم ، وليست القبائل الجرمانية ، هي التي دمرت الحياة المدنية للعالم القديم ، وهي تحاول أن تدعم سلطانها العظيم الذي كان في حالة وهن . ونتيجة لذلك ، ظهرت قوة أخرى ، هي قوة الدين ، لكي تحل محل الدولة . وعندما أساءت الكنيسة الكاثوليكية استخدام سلطتها وأفقدت النظام توازنه مرة أخرى كانت النتيجة هي حركة الإصلاح . "Reformation" . وظهرت قوة تاريخية جديدة هي قوة الدولة ، لكي تقوض قوة الكنيسة . حينئذ كان « بوركهارت » مقتنعا بأن الحضارة الأوروبية كانت تمر بأزمة مشابهة . وهي أزمة ثقافية هذه المرة ، حيث إن الحركات والمثل القومية التي أطلق القرن التاسع عشر عنانها قد حطمت مستقبلها بنفسها .

" بوركهارت ": الديمقراطية ، والفردانية ، والأزمة الأوروبية :

الديمقراطية الحديثة هي إحدى القوى المدمرة لنفسها كما يعتقد « بوركهارت » . الثورة الفرنسية أرست المبدأ الذي يقول إن : « حكم الشعب هو الصيغة الشرعية الوحيدة للسلطة السياسية » ، وفي رأيه أن هذا المبدأ قام بعملية تنبيه أشبه بالصدمة الكهربائية للجماهير العريضة ، العامة والجاهلة ، من المدينة والريف ، على شكل رأي عام وجعلها جزءاً من النسيج السياسي للدولة (كما كان يحدث للطبقة العاملة في مدينته المفضلة « بازل ») . ولكن ذلك زاد أيضاً من الاستياء الاجتماعي والمطالبة بالمساواة الاجتماعية والاقتصادية . أصبح الناس يأملون في أن يجدوا الخلاص في هدم وإعادة بناء التركيبة الاجتماعية كلها باسم « التقدم والإصلاح » . وهذا هو الذي أطلق الثورات والتمردات الراديكالية والاشتراكية في عام (١٨٤٨) ، وفي النهاية فإن المؤسسات السياسية والسياسيين عرفوا كيف يرضخون . وكما كتب في سنة (١٨٧٣) ، « فإن رجال الدولة لم يعودوا يرغبون في مقارعة الديمقراطية ، وإنما في أن يحسبوا

لهـا حسابها الخاص على نحو أو آخر ، ويستخدمون قوتها المخيفة لأغراضهم الخاصة » . إلا أن الحاجة لتدمير القديم تظل موجودة . وفى النهاية يعتقد الناس أنه إذا كانت سلطة الدولة بكاملها فى أيديهم ، فإن بإمكانهم تشكيل وجود جديد » . الجماهير تضم قوتها إلى جانب القوة الديناميكية لمجتمع « البيزنس » الكبير ، مجتمع التجارة والصناعة والتعطش « للتملك وكسب المال » . « البيزنس » يتجه نحو سلطة الدولة لحماية وتوسيع مصالحه ، بينما تريد الجماهير من الدولة أن تقدم لها الامتيازات التى لا يستطيعون تحقيقها بأنفسهم . من هذين الضغطين المتلازمين ، تظهر الدولة الحديثة كاملة القوة ، جنبًا إلى جنب مع مستخدمى سلطتها الجدد . كان « بوركهارت » يرى فى « نابليون الثالث » فى فرنسا نموذجًا لحكام المستقبل الذين يبسطون الأمور على نحو رهيب ، وللطغاة العسكريين وأتباعهم الذين يختزلون الكيان المعقد الهش للتجربة الإنسانية إلى حقيقة واحدة هى السلطة(١٤) . الجماهير تتعلم أن تذعن . كتب ساخرًا «إنهم يريدون سلامهم وأجرهم ، وسوف يقبلون ذلك من أى صيغة سياسية تقدمها لهم حتى ولو كان ذلك يعنى» عبودية طوعية طويلة « لدكتاتورية وحشية » .

وبالطبع فإن النتيجة التى توصل إليها « بوركهارت » ، وهى أن الديمقراطية تخلى مكانها حتمًا للديكتاتورية ، كانت نتيجة قديمة قدم « أفلاطون » و« أرسطو » ، ولكنه أضاف إلى ذلك النقد المضاد للديمقراطية خوفًا جديدًا ، والذى سيكون حجر الأساس لكل النقد التالى الذى سيوجه لـ « مجتمع الجماهير » : إن حكم الشعب يهدد الحياة الثقافية للمجتمع ككل . ويفسر ذلك بقوله : « الشىء الجديد الحاسم الذى برز فى العالم عن طريق الثورة الفرنسية ، هو الإذن والإرادة لتغييرالأشياء » ، وذلك لمجرد أن الجماهير ترغب فى ذلك . الواحد من العامة ، يستخدم سطوته السياسية ليضع خاتمه المتواضع على كل الأنشطة السياسية لأنه الآن يحدد أولويات المجتمع . وقد كان ذلك هو الاستبداد الحقيقى الذى صنعته الثورة الفرنسية كما يظن ، أو « إطلاق سراح الأنانية ..... جميع الرغبات » . كان « بوركهارت » يرى أن أحداث (١٨٤٨) وظهور القومية الذى تلا ذلك ، برهانًا على هذا التوجه الأكبر : الاستبداد الديمقراطى الجديد سيصلح نموذجًا لكافة صور الاستبداد ... وإلى الأبد » . وكان يؤكد : « لابد أن يخضع الديمقراطيون والبروليتاريا لاستبداد يزداد ضراوة » لأن فسادهم الفكرى والأخلاقى « يجر كل جحيم الطبيعة الإنسانية » وعندما تنهار القواعد الفكرية والأخلاقية ، وتقوم طبقة منبثقة من البيروقراط بانتزاع كل الحرية والاستقلال الذاتى ،

يصبح المجتمع عاجزًا عن التصدى لأصحاب السلطة العسكرية الجديدة . المجتمع كما تنبأ « بوركهارت » ، لابد أن يصبح « مصنعًا عسكريًا واحدًا كبيرًا ، والجماهير تجنَّد فى جيوش ضخمة مدمرة ، وحكامه يتعاملون مع الموت الكبير كما تتعامل الصناعة مع الإنتاج الكبير ، وصحافته مع الدعاية الكبيرة »[١٥] . لم يكن « بوركهارت » أول نبى للدولة الشمولية والمجتمع العسكرى الصناعى فقط . كان يصف انتصار ثقافة جماهيرية منحطة يمكن أن تسود المجتمع أيضًا . هذه الثقافة تخلخل استقرار النظام الاجتماعى بما فيه من توازن تقليدى وعضوى بين مؤسساته وقيمه . كانت الديمقراطية الحديثة تدمر حضارة أوروبية ، وهى حضارة متفسخة فى نظره فقدت مبرر وجودها . ولكن الديمقراطية كانت عاجزة عن إنتاج بديل بنَّاء . وكان ذلك فعلا . « بربرية سلبية ومدمرة تمامًا » . فى الديمقراطية ، يتعلم الناس أن يرفضوا دورهم المحدد لهم كأجزاء من كل منتظم ، والمجاهدة الفردية تساعد على حل نسيج المجتمع والثقافة . الإنسان الحديث يريد أن يكسر القواعد ، بينما الحرية الحقيقية عند « بوركهارت » هى الرغبة فى العيش بداخل تلك القواعد : تمامًا كما فعل « بوركهارت » نفسه – وعائلته من قبله لعدة أجيال – فى « بازل » . وبالرغم من ذلك ، وهو أمر مضحك ، كما اضطر « بوركهارت » للاعتراف ، فإن تلك الرغبة فى كسر القواعد قد أنتجت كذلك إحدى النقاط العالية فى الحضارة الأوروبية : عصر النهضة . وقد كشف كتابه « حضارة النهضة فى إيطاليا » (١٨٥٩) كيف « أصبح الإنسان لأول مرة – فى عصر النهضة – فردًا روحانيًا وكيف أدرك نفسه هكذا » ، وكانت النتيجة هى التحرر الفورى للنشاط الإنسانى من أسْر مُثل وقيم العصور الوسطى وتقديم قوة دافعة جديدة للعصر الحديث . وكان لهذا التحرر نتائج إيجابية « الأعمال الفنية العظيمة ، إعادة اكتشاف قيم اليونان وروما القديمة ، وشغف شديد بالحرية السياسية . وقد أرست النهضة – Renaissance – المبدأ الحديث وهو أن المهمّ هو الإنجاز وليس الميلاد . فى عصر النهضة ، كما هو فى العصر الحديث « الموهبة والجراءة يربحان الجوائز الكبرى » . ولكن « النهضة » أظهرت أيضًا الجانب السلبى فى الفردانية . بيد أن « بوركهارت » لم يكن مفرطًا فى إعجابه بـ « النهضة » . كان شخصيًا يفضل العصور الوسطى بما فيها من حس بالوحدة العضوية والروحانية المشتركة .(*) وكما يعتقد ، فإن « النهضة »

(*) كما قال فى كتابه « عن التاريخ والمؤرخين » : « العصور الوسطى ليست مسئولة عما نحن فيه من اضمحلال . كانت عصور سلطة طبيعية . وليس ذنبها أنه ليس لدينا ذلك أو أننا لايمكن أن نستعيده ،أو أنها تمطرنا بدلا من ذلك بموجات الأغلبية الطالعة من أسفل » . (ص ٣٢) .

هى التى أطلقت عنان العبادة المخجلة للسلطة . كتب : « لأول مرة نكتشف الروح السياسية الحديثة لأوروبا ... والتى تعبر دائمًا عن أسوأ الملامح لأنانية بلا قيود ، تغتصب كل حق وتقتل كل خلية حية فى ثقافة أكثر صحة » . حكام مثل « آل بورجيا » ، أسقطوا إحساسهم بالمسئولية الأخلاقية . « حيث تكون الفردانية من أى نوع قد تحققت فى أعلى تطور لها ، نجد ملامح من هذا الشر النموذجى المطلق يسعد بجرائم لذاتها »[١٦] . نهضة « مايكل انجلو » كانت أيضًا « نهضة » « ميكيافيللى » ، وهذا هو الطيف الأسود الذى يطارد أو يتبع « حضارة النهضة فى إيطاليا » ، وفى أوروبا الحديثة أيضًا ، كما كان « بوركهارت » يعتقد . كان الكتاب « طفل ندامة » كما أخبر أحد أصدقائه . ومع ذلك لم يجد « بوركهارت » إجابة عن سؤال مهمٍّ : ماذا لو كان جانبا الفردانية ، فضيلتها الخلاقة وشرها المدمر ، جودان فى الشىء نفسه ؟ عند « جوبينو » ، هذا السؤال غير قائم بالنسبة للنهضة . الدم يقول كل شىء : حيث نجد بعض الأفعال التى قد تبدو قاسية ووحشية فى نخبة عرقية ، نجد الحيوية والصحة أيضًا . « واصل طريقك إلى الأمام . افعل ما تحب ، هكذا ببساطة ، ما دام يخدم مصالحك ، دع الضعف وسفاسف الأمور للعقول الصغيرة والرعاع »[١٧]. « بوركهارت » لم يستطع أن يقبل خلاصة قاسية كتلك . فبالرغم من تشاؤمه التاريخى ظل مثل « توكڤيل » وريثًا لعصر التنوير إلى حد كبير . كان مقتنعًا بأن التمييز بين الخير والشر يجب أن يكون شيئًا أكبر من مجرد نزوة شخصية ، وأن ذلك يجب أن يظهر إلى حد ما فى طبيعة الإنسان الداخلية . ولكن ، إذا لم تكن الحضارة والتقدم يدمران طبيعة الإنسان الأخلاقية كما كان « روسو » والرومانتيكيون يقولون ، فإن « بوركهارت » يوافق على أنهما لم يفعلا شيئًا من أجلها أيضًا[١٨] . مرة أخرى ، المجتمعات والدول موجودة لتحقيق أهدافها ككيانات جماعية ، وهى تقف بمعزل فوق المسائل الأخلاقية التى أغاظت أعضاءها كأفراد . فأين يكمن الفرق بين الخير والشر إن كان هناك أى فرق إذن ؟ سؤال لم يجب عنه « بوركهارت » ولم يواجهه أصلا فى أعماله . زميله الصغير « نيتشة » ، هو الذى سيتابع المسألة حتى النهاية .

« نيتشة » - Nietzsche و « شوبنهاور » Schopenhauer و « ڤاجنر » - Wagner :

كانت قاطرة السكة الحديد ، إحدى الصور المفضلة لدى «بوركهارت» كرمز للحياة الحديثة الزاحفة . فى سنة (١٨٤٤) تم افتتاح أول خط فى « بازل » ليصل المدينة ببرلين وبقية ألمانيا . وفى ١٩ ابريل (١٨٦٩) جاء القطار القادم من « برلين » وعلى متنه

أستاذ جديد فى « الفيلولوچيا » ليعمل فى جامعة « بازل » وهو « فردريك نيتشة » ، عبقرية فى الرابعة والعشرين من العمر . عندما هبط من القطار كان « نيتشة » يبدو شخصا غير جذاب ، حلة رثة ونظارة طبية سميكة ، وسلوك حيى . كان لا يشبه أبداً رجلا على وشك أن يطلق ثورة تهز أوروبا ، وربما على نحو أعمق مما صنعته أحداث (١٨٤٨) ، ولكنها كانت – على أية حال – ثورة فى العقل وليست فى الشارع .

ومثل والد « بوركهارت » ، كان والد « نيتشة » قسيساً لوثريا . مات و« نيتشة » فى الخامسة . سنوات تكوين « نيتشة » كمفكر سوف تحتوى على سلسلة من العلاقات الواسعة مع مجموعة من الآباء المتميزين ، ولكنها كانت علاقات متكافئة الأضداد.[١٩] كانت العائلة قد توقعت أن يتبع « فردريك » الانسحابى دودة الكتب ، خطوات أبيه ويدخل الكهنوت . درس اليونانية واللاتينية بتوسع فى إحدى المدارس الابتدائية المتميزة .[*] ولكن إيمان « نيتشة » بالمسيحية لم يتخطَ امتحان القبول فى جامعة « بون » ، ومثل « بوركهارت » ، الشاب ، كان عليه أن يجد منفذاً آخر لطاقاته الفكرية . كان ذلك المنفذ هو « الفيلولوچيا » الكلاسيكية ، الدراسة المعمقة لقواعد اللاتينية واليونانية طبقاً للمبادئ العلمية الصارمة والركيزة الأساسية للتربية والآداب الكلاسيكية فى القرن التاسع عشر . كان شديد الذكاء ، وبدا نضجه العقلى كدارس للدكتوراه فى جامعة « ليبزج » ، وعندما عين فى جامعة « بازل » كان واحداً من أصغر الأساتذة عمراً فى عالم الناطقين بالألمانية . كانت محاضرته الافتتاحية فى « بازل » يوم ٢٨ مايو دفاعاً مدويا عن قيمة « الفيلولوچيا » كوسيلة لكشف وفك أسرار الأدبين اليونانى واللاتينى وماضى أوروبا [٢٠] . ولكن خطابه أعطى فكرة خاطئة عن شكوكه بالفعل . كان فى قرارة نفسه مقتنعاً بأنه لم يصبح دارساً كلاسيكيًا عن اختيار وإنما عن إهمال ، بالرغم من كفاءته كعالم فيلولوچيا . قبول المنصب فى « بازل » ، بأعبائه التدريسية الشاقة والصارمة ، سوف يتطلب منه أن ينحى جانباً اهتمامه المتفتح بالفلسفة والأدب المقارن والموسيقى . وبالرغم من أنه قد أثبت أنه مدرس محبوب وجماهيرى ، إلا أنه كان قلقاً .. ولم يكن سعيداً . بعد سنوات سيقول إنه كان يشعر بأنه كان يضيع وقته فى «بازل» . لم تبدُ الحياة الجامعية بالنسبة له أكثرمن نظام معوق ، لأنه كان ينتظر يقظة داخلية أكبر ، تنتزعه من سباته العميق [٢١] . شعاع ضئيل من الضوء ، هو الذى

(*) مدرسة Schulpforta ، التى تعلم فيها « رانكه » قبل ذلك أيضاً .

كسر ضجره وقلقه فى « بازل » : صداقته النامية مع « چاكوب بوركهارت » . وبالرغم من أن « نيتشة » و « بوركهارت » كانا متباعدين بمقدار ثلاثين عاماً من العمر ، إلا أنهما حققا تقارباً وتفاهماً وقبولا متبادلا . كلاهما كان يحضر محاضرات الآخر ، وفكرا وخططا لكتابة عمل مشترك عن ثقافة اليونان القديمة . كان « نيتشة » يواظب على حضور محاضرات « بوركهارت » عن التاريخ الحديث حيث شهد هجوم الرجل الأكبر منه على « صديقنا القديم ... فكرة التقدم » . كان « بوركهارت » يقول لجمهوره إن المبدأ المرشد لهذا العصر هو « المساواة » . « المساواة أمام القانون ، المساوة فى الضرائب ، وأهلية متساوية للمناصب » تشترك فى نفس المنطلق مع الفرصة المتساوية للملكية والثراء المادى . إلا أنه بالرغم من كل مميزات العالم الحديث – المساواة ، الثروة ، الاتصال السريع ، والتأثير الكبير للرأى العام على كل الأحداث » عن طريق الصحافة الحديثة – فإن من المشكوك فيه أن يكون العالم قد أصبح سعيداً »[٢٢] . الرأسمالية بتقديسها « لحب التملك الطاغى » ، خلقت تعاسات جديدة بإفساد واستغلال العمل الصناعى . الثقافة الرفيعة والإبداع أصبحا فى منزلة منحطة فى عالم « يصبح فيه المال ويظل هو المقياس الأساسى للأشياء ... (و) الفقر هو الخطيئة الكبرى » . ومن المؤكد « فى لحظتنا التاريخية هذه ... أنه ليس من حقنا أن نحكم على أى عصر مضى » .

وهذا يشمل العصور الوسطى التى كانت بالرغم من كل أخطائها « بدون ... تهديد الحروب القومية ، بدون صناعات كبيرة مقحمة بمنافسات قاتلة ... بدون دين ورأسمالية » ... ويصل « بوركهارت » إلى نتيجة مفادها أن « حياتنا بيزنس ... حياتهم كانت حياة » . واليوم ، ، فإن « التسرع والقلق يفسدان الحياة » . المنافسة العالمية تجعل كل شىء « فى حالة اندفاع بأقصى سرعة ويصارع على خلافات دنيا » . كان « بوركهارت » يدرك أن « تحت هذا التغير الشديد فى نبض » القرن التاسع عشر ، يوجد « التفاؤل السائد » الذى جاء به التنوير ، و « إرادة عمياء للتغيير » ناتجة عن إيمان بالتقدم . إلا أنه كان يرى أن ذلك التفاؤل سيصبح مراً حيث إن الناس يدركون أن آمالهم الكبرى فى الثروة والسعادة لن تتحقق . « من المتصور أن يتحول ذلك التفاؤل إلى تشاؤم » فى المستقبل القريب » ، ثم يضيف « كما حدث فى نهاية العصور القديمة » وسقوط روما[٢٣] .

كتب « نيتشة » إلى أحد أصدقائه : « مساء أمس كنت سعيداً وأنا أستمع إلى « بوركهارت » ... فأنا أواظب على محاضراته الأسبوعية عن دراسة التاريخ ، وأعتقد أننى

الشخص الوحيد من بين مستمعيه الستين الذى يفهم خط فكره العميق .. إنها المرة الأولى التى استمتع فيها بمحاضرة فى حياتى : والأهم من ذلك أنه نوع المحاضرات نفسها التى سأكون قادراً على تقديمها عندما أكبر »(٢٤) .

وبالرغم من أنه و « بوركهارت » كانا ينتميان إلى جيلين مختلفين ، إلا أن « نيتشة » كان يشارك الرجل الأكبر منه ، فى التحرر من وهم أوروبا مابعد (١٨٤٨) ، كما كان « نيتشة » قد قرأ أيضًا الفيلسوف « إدوارد فون هارتمان – Eduard von Hartmann "، الذى تنبأ بأن عالم المستقبل سيكون عالم « ثراء مادى وجدب روحى » (٢٥). كان « نيتشة » أيضًا لايرى فرقًا يذكر بين الرأسمالية الصناعية وبديلها الاجتماعى ، فكلاهما يعتمد على نظرة مادية كبيرة للعالم ، وكلاهما يضع الشروط نفسها على سلطة الدولة المطلقة (*) .

تنبؤات « بوركهارت » الكئيبة أصبحت دليل « نيتشة » عن مستقبل الحضارة الأوروبية بعامة ومستقبلها السياسى بخاصة . كان « بوركهارت » يقول إن انتصار القومية الديمقراطية هو الانهيار النهائى للحرية . أما عند « نتيشة » ، فإن القومية هى نهاية السياسة أيضًا . وبعيداً عن كونها تخلق إحساساً جديداً بالوحدة والتضامن ، فإن الدولة – الأمة تكمل الطلاق بين الفرد والمجتمع ، الأمر الذى يميز العصر الحديث بكامله . الديمقراطية تجعل الحياة المدنية المستقرة أمراً مستحيلا . يقول « زرادشت » نيتشة : « لقد أدرت ظهرى لأولئك الذين يحكمون ، عندما رأيت أن ما يسمونه الحكم عبارة عن مساومات مع الدهماء على السلطة » .

التضليل الاشتراكى هو دليل الديمقراطية غيرالمباشر . انهيار النظام الاجتماعى التقليدى و « غياب الحضور الراقى » و « سوقية وفظاظة رجال الصناعة بأيديهم الحمراء السمينة » ، كل ذلك يقنع الرجل العادى بأنه لابد أن تكون لديه هو أيضًا الفرصة لإدارة الدولة (٢٦) . الديمقراطية ، القومية ، الاشتراكية ... كلها عند « نيتشة »

(*) كما كان يشارك من كل قلبه « بوركهارت » فى خوفه من العسكرية الحديثة . وكان « نيتشة » قد خدم لفترة قصيرة فى احتياط مدفعية الخيالة البروسية وهو طالب ، وسقط من فوق عربة مدفع وترك الخدمة محتفظًا بكراهية للعسكرية لازمته طول حياته . وعندما انتقل إلى « بازل » تخلى عن جنسيته البروسية ، إلا أنه تطوع للقيام بأعمال التمريض عندما نشبت الحرب الفرنسية البروسية ، ولكن تجربته فى مستشفى ميدانى أثناء حصار « ميتز » لم تجعله يعيد النظر فى آرائه فى الحرب والعسكرية .

سلسلة واحدة متصلة ، وامتدادات لحداثات منحطة لامعنى لها . أعماله الناضجة كانت مرقشة بهجوم على ألمانيا الحديثة ورموزها القيادية وبخاصة « بسمارك » والقيصر ، وتلك الشخصيات التى كان المعجبون بها يحذفونها بعد ذلك عند النشر (٢٧) . وفى الوقت نفسه ، ظل « نيتشة » متفائلا ، بينما فقد « بوركهارت » الأمل . كان « نيتشة » يعتقد أن الحضارة الأوروبية يمكن إنقاذها ، وإن لم يكن بالشروط المعروفة لـ« بوركهارت » وليبراليى التنوير من الطراز القديم .

كان من رأيه أن الثقافة الأوروبية تحتاج إلى ثورة تعكس اتجاه القرن التاسع عشر ، بخضوع البرجوازية والجماهير لنخبة جديدة – وقد التقى « نيتشة » بالرجل الذى يمكن أن يقود تلك الثورة . كان « نيتشة » فى سن المراهقة عندما التقى بالقوة العاطفية الطاغية للموسيقى « ريتشارد ڤاجنر » . إلا أنه لم يقع تماماً تحت سحر « ڤاجنر » إلا فى سنة (١٨٦٨) ، عندما حضر عرضاً افتتاحياً لأوبرا : « أساتذة الغناء » – Die Meistersinger ، و« تريستان وايزوالده » – Tristan und " Isolde « كل خلية ، كل عصب فى جسمى يهتز لهذه الموسيقى ، لم أشعر أبداً فى حياتى بمثل ذلك الشعور الدائم بالخلاص ، كما حدث عندما كنت أستمع إلى افتتاحية أساتذة الغناء » . وفى نفس العام ، حضر « نيتشة » بعد ذلك حفل عشاء مع المؤلف ، وكان فى حالة من التوتر لدرجة أنه مزق معطف العشاء الجديد من الظهر بينما كان يحاول ارتداءه (٢٨). ولكن المؤلف الموسيقى أعجب بطالب الفلسفة الشاب ودعاه لمنزله فى « تريبشين » بالقرب من « لوكيرن » ، وبعد ذلك سوف تتعدد زيارات « نيتشة » له أثناء فترة عمله فى « بازل » . فى تلك الفترة كان « ڤاجنر » منهمكاً فى عمله الكبير : « رباعية الخاتم النيبلونج » Ring des Nibelungen – كانت حياته هى ما يطلق عليه معاصروه « البوهيمية » ، كان يعيش مع امرأة ، لم تكن زوجته ، وهى « كوزيما ڤون بالو » التى حملت منه . والحقيقة أنها كانت زوجة صديقه « هانز ڤون بالو » ، ولكن قوة شخصية « ڤاجنر » جعلت « بالو » يظل تلميذاً مخلصاً لأستاذه (يمكن أن نقول تابعا ذليلا) ، ويواصل قيادة أعماله لجمهور من المعجبين كان فى ازدياد مستمر (٢٩).

أوبرات « ڤاجنر » جعلت منه البطل الثقافى لجيل كامل من الفنانين والكُتّاب الرومانسيين فى الفترة الأخيرة فى كل من ألمانيا وفرنسا ، وكان على وشك أن يصبح رمزاً للإبداع الفنى والعمق الفلسفى ، على قدم وساق مع « جوته » و« شكسبير » . ولو قدر له أن يعيش لكان فى نفس عمر والد « نيتشة » .

كان « نيتشة » مسحوراً بشخصية « ڤاجنر » الشاملة ... القوية .. وثقته الشديدة بنفسه ، وهو ما كان نقيض حياء « نيتشة » ، إلى جانب السخرية الشديدة والهروب من الأضواء والنزوع إلى الحزن والكآبة ... وكل تلك الصفات التى كان يتسم بها « چاكوب بوركهارت » المعلم الآخر لـ « نيتشة » . فتح « ريتشارد ڤاجنر » و « كوزيما » عالما جديداً أمام « نيتشة » ، عالما وجد نفسه مقبولا فيه بالرغم من صفاته الشاذة وانطوائيته.(*) و « ڤاجنر » كان سعيداً بهذا الاهتمام به ، والذى يشبه العبادة ، من أستاذ جامعى مرموق . وهكذا ، كما كان « ڤاجنر » يعتقد ، كان هناك تلميذ لامع شديد الذكاء ، يمكن أن يدافع عن أعماله ويقدم نظريته عن الجمال بلغة أكاديمية محترمة . فى القلب من هذه النظرية ، كانت توجد أفكار « آرثر شوپنهاور » Arthur Schopenhauer ، الناقد الفلسفى الألمانى الأشهر ، عن تقدم القرن التاسع عشر . كان « شوپنهاور » مثالا جيداً عن كيفية تحويل سحر الاستشراق فى بدايات القرن التاسع عشر لحياة مفكر . عندما كان طالب فلسفة فى شبابه ، وقع « شوپنهاور » على ترجمة فرنسية لـ « أو پانيشاد » الهندية وفتنته الأفكار الهندوسية والبوذية عن النكران الزهدى للذات . العمل الرئيسى الوحيد لشوپنهاور وهو كتابه « العالم كإرادة وتمثل » ، يميل وينحاز لهذا النمط الشرقى التصوفى من الحكمة ، أكثر من ميله لأفكار عصر التنوير عن العقل والعلم والمدنية . وكما شرح « شوپنهاور » ، فإن العالم الذى ندركه من حولنا ، أو « العالم كفكرة » ما هو إلا من صنع ذاتنا المتمركزة حول نفسها . إنه وهم أو تصور خادع وانعكاس لآمالنا ومخاوفنا ، وكان « شوپنهاور» متفقًا مع الفلاسفة الرومانتيكيين الألمان فى أن الحقيقة الوحيدة هى الإرادة الإنسانية . إلا أن المؤثرات الشرقية على « شوپنهاور » دفعته إلى موقف أكثر راديكالية . الإرادة الإنسانية هى مصدر كل مجاهدة من أجل المال والحب والسلطة . وهى أيضًا مصدر كل مصائبنا وكروبنا . لابد أن نتعلم كيف نتجنبها ، وأن نشجبها ، لكى نهرب من « مرض حياتنا فى العالم » كما يقول « شوپنهاور » . الهدف النهائى للإنسان العاقل فى الحياة هو ما أسماه « بوذا » بـ : « النرڤانا » ، أو « الخلاء » ، وهو انعتاق نهائى من الإرادة والرغبة التى تؤدى فى النهاية إلى الانطفاء والموت . كما ينسب إليه دائمًا القول : « ما كان يجب أبدا أن تكون الحياة هكذا » – ويعنى بها الحياة حسب التقليد الأوروبى أو الغربى العلمانى .

(*) حتى بعد أن انقلب على « ڤاجنر » بعد ذلك بسنوات ، كان « نيتشة » يقول إنه لايمكن أن يتنازل عن أيامه فى « تريبشين » بأى ثمن(٣٠) .

وجه « شوبنهاور » فلسفته عن التخلي الجذري أو النكران الزهدي للذات نحو هدفين رئيسيين : الأول هو التنوير بتفاؤله الزائف وإيمانه الأجوف بالعقل ، والتقدم ممثلا بفلسفة « هيجل »(*) . وكان هدفه الثاني هو المسيحية أو التراث اليهودي المسيحي تحديداً . كان معظم الرومانسيين يفهمون التنوير والدين المنظم على أنهما عدوان كل منهما للآخر ، ولكن « شوبنهاور» كان يراهما حليفين . كلاهما يحث الناس على خلاصهم في هذه الدنيا ، سواء عن طريق العقلانية العلمية أو الدولة - الأمة ، أو عن طريق الالتزم بالقانون الديني . كان « شوبنهاور » عدائيًا ، على نحو خاص ، تجاه اليهود بهذا الشأن . وكان يعتقد أن اليهودية قد أصابت المسيحية بعدوى وهم « الإرادة كفكرة » : وهي المحاولة المستميتة لتغيير أو تحويل العالم لكي يتلاءم مع مجموعة من الأفكار الدينية والأخلاقية المسبقة ، والتي كان يسميها اليهود ، ثم المسيحيون بعدهم - بقوانين الرب [٣١].

والآن ، لا يبقى سوى طريق واحد للتحرر ، وهو الفن والموسيقى بخاصة . الفن يصبح طريقة جديدة لمعرفة العالم ، وهو محصن ضد رغبات النفس المتوحشة وضد « العالم كإرادة ». ومن خلال الخبرة الجمالية ، مثل مشاهدة لوحة أو الاستماع إلى سيمفونية ، فإننا نخبر العالم بطريقة جديدة ويتحقق لنا الانعتاق الفوري من أسر سجن الرغبة . الفن والموسيقى يمنحان لحظات التأمل العميق التي لم يفسدها الاحتكاك بالمادية الفظة المحيطة بنا . ولكي يصبحا « فلسفة حقيقية » فلابد أن يظلا هكذا ، كما يقول « شوبنهاور » . بقي كتاب « شوبنهاور» غير مقروء - فعليًا - لمدة أربعين عامًا، إلى أن جلب له التحرر من الوهم الرومانسي بعد (١٨٤٨) جمهوراً جديداً لديه الاستعداد لذلك . كان « بوركهارت » أحد التلاميذ . وكان « ادوارد ڤون هارتمان "Eduard von Hartmann" تلميذاً آخر ، وهو الذي حول « الإرادة المتوحشة » عند « شوبنهاور » إلى « اللاوعي » في كتابه « فلسفة اللاوعي » (١٨٦٩) ، وهو المفهوم الذي تبناه ونقحه « سيجموند فرويد» - Sigmund Freud - فيما بعد . وفي الوقت نفسه ، اكتشف « نيتشة » الشاب ، نسخة من « العالم كإرادة وتمثل » في أحد محلات الكتب القديمة في « ليبزج » في عام (١٨٦٥) ، وكان الإعجاب المشترك بفلسفة « شوبنهاور » هو نقطة البداية لصداقة « نيتشة » و« بوركهارت » ، الذي سيصبح « شوبنهاور » يعرف عنده بـ : «الفيلسوف»[٣٢] . إلا أنَّ «ريتشارد ڤاجنر» كان تحولا آخر . كانت أعماله

* بعد صدور كتابه « العالم كإرادة وتمثل » بوقت قصير ، قدم « شوبنهاور » مجموعة من المحاضرات بجامعة « برلين » ، في الوقت نفسه الذي كان « هيجل » يقدم فيه محاضراته ، ولم يحضر أحد محاضرات « شوبنهاور » .

الأوبرالية « الهولندى الطائر » و« تانهـاوزر » و« تريستان وإيزوالده » ، تدور كلها حول فكرة « شوبنهاور » المركزية ، وهى أن عالم النشاط الإنسانى هو عالم معاناة تصبو الروح للتحرر منه (*) عندما زار « نيتشة » « تريبشين » لأول مرة فى سنة (١٨٦٩) التقطت أذنه أنغام بيانو معذبة قادمة من شباك مفتوح . فى ذلك الصباح كان « ڤاجنر » يكتب « انتحار برون هيلد » ، المشهد الأخير من « رباعية الخاتم » ، والتى حررها قبولها لمصيرها فى النهاية وحرر العالم من الدورة اللانهائية لإعادة الميلاد (التقمص) والرغبة والموت . كان المشهد يحمل ملامح « شوبنهاور » :

سأمضى إلى الأرض المختارة .. الأكثر قداسة ،

خلف كل الرغبات وسراب الوهم ،

نهاية الرحلة الأرضية ،

هل تعرفين كيف حققت

الهدف المقدس ، المبارك

فى كل ما هو سرمدى ؟

لقد فتح ألم الحب الموجع عينى ،

فأبصرت نهاية العالم .

لقد أكد « شوبنهاور » أن الموسيقى مكنت البشر من السمو ، ومن تجاوز قبضة الإرادة القاسية وإن كان ذلك بشكل مؤقت . « ڤاجنر » شرح لـ : « نيتشة » اعتقاده بأن أوبراه يمكن أن تقدم فترة راحة أكثر دواماً . « الخاتم النيبلونج » يمكن أن تحول الأوبرا إلى فن ثورى – كما أعلن – فن يضم الموسيقى والدراما والشعر والفن التشكيلى فى « عمل فنى متكامل » – Gesamtkunst Werk . أوبرات « ڤاجنر » فى الحقيقة ، سوف تنقذ حداثة فاسدة عن طريق مزج التطهير العاطفى بالتجربة الموسيقية السامية ، بالطقس الأسطورى .

هذه الرؤية المثيرة ، سارت متلازمة مع خطة متهورة بالدرجة نفسها لبناء مسرح ضخم ، تقدم عليه « رباعية الخاتم » كحدث سنوى ، جزء منه احتفال فنى والجزء

(*) « شوبنهاور » هو الذى أوحى لـ « ڤاجنر » بفكرة كتابة أوبرا عن « بوذا » (٢٣).

الآخر طقس ديني . المسرح سوف يبنى على الأرض الألمانية فى « بايريث » فى « أپر فرانكونيا » ، وبمرور الأشهر ونمو الصداقة بين « نيتشة » و « ڤاجنر » سوف يجد المؤلف الموسيقى فى صديقه الأستاذ الشاب ، حليفًا على استعداد – فى خطته – أن يدشن بداية جديدة للفن والإنسانية . فى العامين التاليين (١٨٧٠ و ١٨٧١) وبينما يواصل محاضراته ومهامه الأكاديمية فى « بازل » ، سيلقى « نيتشة » بنفسه فى خضم تلك المهمة الجديدة الأوسع : خلاص أوروبا الفعلى عن طريق موسيقى « ڤاجنر » . فى العام التالى نشر أول كتبه : « مولد التراچيديا » ، الذى كان فى ظاهره كتابًا عن الدراما الإغريقية والدين ، بينما هو فى حقيقته احتفالا برؤية « ڤاجنر » للعلاقة بين الفن والمجتمع . كما قدم الكتاب أيضًا أول إجابة – مؤقتة – عن سؤال « نيتشة » الذى سوف يشغله طيلة حياته وهو : كيف نمنع اضمحلال الحضارة الحديثة ؟

جميع كتابات « نيتشة » منذ سبيعينيات القرن التاسع عشر ، بما فى ذلك « مولد التراچيديا » و أعماله الأربعة : « تأملات فى غير أوانها » ، أخذت ملامحها من نظرة « شوپنهاور» عن لا جدوى الإرادة الإنسانية ، ومن صورة « بوركهارت » غير الواضحة للعصر الصناعى الحديث . فى كتابه « شوپنهاور كمعلم » تقرأ : « مياه الدين تنحسر مخلفة وراءها مستنقعات وبركا آسنة » . وحيث إن حربًا شاملة كانت تهدد باجتياح أوروبا ، « فإن الطبقات المتعلمة والدول يجتاحها اقتصاد مالى جدير بالازدراء الشديد » ، كما يعلن : « لم يكن العالم أبدا أكثر انغماسًا فى شؤون الدنيا ، لم يكن أبداً أكثر فقراً فى الحب والخير مما هو الآن » (٣٤) ، أما رجال الفكر فقد جعلوا الأمور أكثر سوءًا بتشجيعهم الاعتقاد فى أوهام التقدم ، بدل أن يكونوا « منارات ، أو ملاذًا وسط هذا الاضطراب العلمانى » . لقد أغروا الجماهير بأن تعتقد أن التحسن النهائى للبشرية يوجد فى مكان ما فى المستقبل ، وأن السعادة موجودة هناك خلف ذلك التل الذى يتقدمون نحوه . وبالطريقة نفسها ينتهى « نيتشة » إلى ما انتهى إليه « بوركهارت » ، وهو أن « كل شيء معاصر ، بما فى ذلك الأدب والعلم ، يخدم البربرية القادمة ... نهار شتوى غائم يخيم علينا ونحن نعيش فى جبال شاهقة .... فى فقر وخطر »(٣٥) . ولكن « نيتشة » يرفض أيضًا حل « روسو » الطبيعى أو البدائى للمدينة الحديثة . أى « عودة للطبيعة » عنده هى عودة للفقر واليأس . التاريخ لابد أن يكون له دائمًا قوة دفع للأمام حتى وإن كانت تدفع نحو آفاق محدودة . وبالرغم من ذلك ، فإن الحياة الاجتماعية وعملية التحضر ما هى إلا تعبيرات عن حيوانيتنا المنحطة ، لا عن طبيعتنا السامية ، وهى سلسلة متصلة لا تتغير من الخبرة الإنسانية المملة . لا يمكن

تحسينها ، وإنما يمكن التسامى عليها فقط ، كما يقول « شوبنهاور » [٣٦] . وهكذا نجد أن « نيتشة » بينما يقبل بتشخيص « بوركهارت » وهو أن الحضارة الحديثة محكوم عليها بالفناء لأنها « مخرمة كالغربال » بما فيها من تحلل وضعف ، نجده يقوم فى الوقت نفسه بتعديل الافتراض الأكبر للفيلسوف وهو أن المجتمع ككل ، يتبع مسارًا منتظمًا للتطور العضوى . فكل أمة أو حضارة عند « نيتشة » ، كما كانت عند « بوركهارت » ، هى وحدة ديناميكية من القوى والقوى المضادة ، تقوم كل منها بموازنة أو إزاحة الأخرى طول الوقت [٣٧] وهو ما يعنى أن الحاضر كشف نهائى للماضى المطوى . وكما يقول ، فإن : « أفضل ما يمكننا فعله هو أن نواجه طبيعتنا الموروثة والقابلة لأن تورث ، ونغرس فى أنفسنا عادة جديدة ، غريزة جديدة ، طبيعة ثانية لكى تذوى طبيعتنا الأولى » . وقد اضطره إخلاصه لـ « شوبنهاور » والتزامه به حينذاك أن يضيف :« كل ماض جدير بالإدانة ، لأن تلك هى طبيعة كل ما هو إنسانى »[٣٨] .

هكذا كان الفرق بين « نيتشة » و « بوركهارت » . أعطى الرجل الأكبر منه حقه وسلم له بتعريفه على القوى التى أدت إلى انحلال وانهيار النظام القديم ، ولكن « بوركهارت » فشل أن يرى أن الخطأ لم يكن فى المكونات الفردية ، بل فى ضعف النظام القديم ذاته - الحضارة الأوروبية بناء على نموذجها اليهودى المسيحى التقليدى . كان «بوركهارت » ما زال يتعبد فى ضريح المجتمع القديم . وما زال يأمل فى إنقاذ تقاليد السلوك « المهذب » وأخلاقيات زملائه مواطنى « بازل » ، إلى جانب ثقتهم فى إله خَيِّرٍ وعادل . كان عماء « بوركهارت » هو عماء القرن التاسع عشر . « إنه يعرف فقط كيف يحفظ الحياة ... لا أن يولدها ... شعاره : دع الموتى يدفنون الأحياء ... وهذا بالتحديد هو السبب فى أن ثقافتنا الحديثة ليست شيئًا حيًا .

أوروبا الحديثة لم تفقد شرارة العظمة الحيوية ، ولكن « نيتشة » أعلن بشكل حاسم أن تلك الشرارة لم يكن لها وجود أبدًا . ولكى تتحرر من أسر هذا الماضى المحتضر ، لابد أن يندفع الناس نحو ثقافة جديدة ، بعادات جديدة ، و « غرائز جديدة » . كانت « البطولة الرومانسية » هى ترياق « نيتشة » المضاد للتشاؤم التاريخى عند « بوركهارت » ، فكان أن أطلق نداءه لأولئك الذين كان يسميهم بـ « رجال الافتداء » (*) - الفلاسفة ، الفنانون ، الكُتَّاب - « أفراد مختارون ... مؤهلون للمهام

(*) Men of Redemption رجال التخليص من الخطيئة (المترجم) .

الكبرى الخالدة » ، نخبة مثقفة جديدة سوف تتقدم ، كما كان « نيتشة » يقول ، وسوف يديرون ظهورهم عمداً للاتجاه المادى السائد للحضارة الحديثة . سيكدحون من أجل إنتاج ثقافة « شوبنهاورية » حقيقية . « سينادى كل مارد فيها الآخر عبر صحارى الزمن ، لن تزعجهم الأقزام اللاغية الزاحفة تحتهم ، ولسوف يتواصل الحوار الرفيع الراقى »[٣٩] . كما كان « نيتشة » يوحى لقرائه بأن واحداً من « رجال الافتداء » أولئك ، كان يعيش بينهم ، وهو « ريتشارد ڤاجنر » . وأن أوبراته سوف تجدد الحضارة وتحرر غرائز الإنسان الحيوية الكبرى بتغلبها على التقسيم الفاجع ، الكامن فى أساس الثقافة الأوروبية ذاتها . فى دراسته للثقافة اليونانية القديمة « مولد التراجيديا » رسم « نيتشة » ما سوف يصبح خطًا فاصلا بين الروح الديونيسية (*)، الروح غير المستأنسة للفن والإبداع ، والروح « الأپوللونية »(**) ، روح العقل وضبط النفس[٤٠] .

كان « نيتشة » يلمِّح بقوة إلى أن قصة الحضارة اليونانية ، وكل الحضارات بعامة ، هى قصة الانتصار التدريجى للإنسان « الأپوللونى » - برغبته فى السيطرة على الطبيعة وعلى نفسه - على الإنسان « الديونيسى » الذى يحيا فقط فى الخرافة والشعر والموسيقى والدراما . كان سقراط وأفلاطون - قبل ذلك - قد هاجما أوهام الفن ووصفاها بأنها « زائفة وغير حقيقية » وقلبا الميزان الثقافى الدقيق بتثمين وعى الإنسان النقدى والعقلى ، بينما سَفَّهَا غرائز حياته الأساسية واعتبراها منحطة ولا عقلانية . ونتيجة هذا التقسيم هى ظهور « الإنسان الإسكندرى » (***) ، المواطن اليونانى المتحضر ، المتحقق فى العصر القديم المتأخر (زمنياً) « المزود بأعظم قوى المعرفة » ، ولكن ينابيع الإبداع جفت بداخله . والإنسان الأوروبى الحديث هو النسل المباشر للإنسان « الإسكندرى »[٤١] . هو صورة مصغرة من الحضارة عند « توماس باكل » Thomas Buckle و« أوجست كونت » - Auguste Comte .

اعتقاده أن بإمكانه اكتشاف الحقيقة عن طريق العقل وحده ، سوف يؤدى مباشرة إلى « روح التفاؤل السهل ، التى هى جرثومة دمار مجتمعنا » ،

(*) نسبة إلى « ديونيسيوس » إله الخمر عند الإغريق (المترجم) .
(**) نسبة إلى « أپوللو » إله الشعر والموسيقى والجمال الرجولى عند الإغريق (المترجم) .
(***) نسبة إلى الإسكندر الأكبر (المترجم) .

بالإضـافة إلى اعتقاده الخاطىء بأن العلم والمؤسسات الاجتماعية يمكن أن تجعل الناس سعداءً أحرارًا .(٤٢)

كان « نيتشة » يرى أوبرات « ڤاجنر » عودة خطيرة إلى « كُلِّيانية » الإنسان الأوروبى الأصلية ، عالم « الثقافة التراچيدية » الذى يقبل كلا من العجز والتفوق الإنسانيين ، الشديد البشاعة والجليل فى الوقت نفسه . بواسطة مائة إنسان من هذا النوع « يمكن إسكات ثقافة عصرنا الصاخبة الكاذبة بالكامل وإلى الأبد ، ليصبح العقل والروح كيانا واحداً مرة أخرى (٤٣). فى ٢٢ مايو (١٨٧٢) كانت الجماهير الحاشدة تصعدالتلال بمشقة فى « بايريث » ، وسط الأمطار الغزيرة التى استمرت طول النهار ، لمشاهدة الاحتفال الخاص بتدشين مسرح « ڤاجنر » الجديد . كانا يجلسان متجاورين فى العربة ، « نيتشة » و« ريتشارد ڤاجنر » ، الرجل الذى كان يعيش تأملات مثالية فى عصر « تحكم العالم فيه مضاربات البورصة »(٤٤) . كان « نيتشة » ينظر نظرات سريعة إلى « ڤاجنر » ، ولكن الرجل « كان صامتًا ، يبدو أنه كان يحدق داخل نفسه بنظرة تعجز الكلمات عن وصفها ... كل ما حدث قبل ذلك كان تحضيراً لهذه اللحظة » . وبالنسبة للرجلين .. كانت تلك اللحظة بالفعل ، فجر عصر جديد .

« نيتشة » والتشاؤمية الثقافية :

« وحده المنذور للثقافة ، ذلك الذى علق قلبه بحب رجل عظيم » ... لسوء الحظ ، عندما بدأ العمل فى مسرح « بايريث » فى ذلك الصيف ، بدأت أيضاً شكوك « نيتشة » . كانت تلك الشكوك فى البداية تجد طريقها إلى مفكرته . « فن ڤاجنر يتكلم لغة مسرحية .... زائفة .... لغة رخيصة .... وهكذا فإنها – من المؤكد – سوف تصيب أرقَّ المشاعر بالخشونة » ، وأصدر حكمه بأن « ڤاجنر » : « كان ممثلا حصل على حب وثقة لا يستحقهما » . وبعد ذلك كان يقول : « لم يكن أحد من مؤلفينا بمثل هذه الدرجة من الفقر الموسيقى فى الثامنة والعشرين كما كان ڤاجنر » ، ثم فى انفجارة أخيرة : « موسيقاه ليست ذات قيمة كبيرة ، ولا الشعر ولا الحبكة ... التأليف المسرحى مجرد طنطنة فى معظم الأحيان » (٤٥). وقد تأكدت أسوأ مخاوف « نيتشة » فى أول احتفال فى « بايريث » فى عام (١٨٧٦) عندما كان جمهوره عبارة عن البرجوازية الحديثة والأرستقراط الذين كان « نيتشة » يحتقرهم وكان يظن أن « ڤاجنر » يحتقرهم أيضاً . أما أكبر ضربة دعائية غير متوقعة لـ« ڤاجنر ، فكانت ظهور الإمبراطور « ولهلم الأول » شخصيًا . . عندما رأى « نيتشة » القيصر وهو يصفق فى نهاية المشهد ، ثم يستدير ناحية

مساعديه العسكريين لكى يعلقوا « بائسة ... بائسة » انهار صبر « نيتشة » وقال لنفسه لقد أفلس « ڤاجنر » . وأصبحت « بايريث » خزانة عرض لكل الأفكار والعواطف الضحلة ، والبرجوازية ، والوطنية التى كان « نيتشة » يمقتها (رغم أن تلك كانت هى نفس الصفات التى سوف تجذب « لودڤيج شيمان » و « هوستون تشمبرلين » و « برنارد فورستر » الذى تزوج شقيقة « نيتشة » وتجذب معجبين آخرين إلى مدار « ڤاجنر ») . تقييم « نيتشة » الجديد لمعبوده السابق انعكس فى عنوان كتابه التالى : « إنسانى ... إنسانى أكثر مما ينبغى » .

فى الوقت نفسه كان القلق قد بدأ ينتاب « چاكوب بوركهارت » على صديقه الشاب . فى ٥ أبريل (١٨٧٩) ، كتب إلى « نيتشة » يشكره لإرساله نسخة من كتابه « إنسانى ... إنسانى أكثر مما ينبغى » له ، ويمدح ما فى الكتاب من عمق و « حرية فكر » . وبالرغم من ذلك ، كان يعبر للآخرين عن قلقه لتدهور حالة « نيتشة » الجسمية والعقلية ، « نظره الضعيف ، الصداع المستمر ، نوبات المغص العنيفة المتكررة » . وتدهورت حالة « نيتشة » لدرجة اضطرته لطلب إجازة من جامعة « بازل » فى ذلك الصيف . ولم يعد .(٤٦) نهاية علاقة الأب – الابن مع « ڤاجنر » ، جعلته يقوم بعملية فحص ذاتى لأفكاره ودوافعه « كيف وقع فى هذا الخطأ بخصوص ڤاجنر ؟ » ، ودفعت به فى الرحلة الفلسفية التى سوف تستهلك بقية حياته . وصل « نيتشة » إلى اقتناعه بأن فن « ڤاجنر » كان يعانى من المرض نفسه الذى أصاب « الإنسان الإسكندرى » فى « مولد التراچيديا » وبقية المجتمع الحديث : وهو التفسخ !

> ماهو التفسخ ؟ الحياة لم تعد ساكنة فى الكيان الكلى .. التردد وحيوية الحياة تراجعا فى المكونات الصغيرة ... لم يعد الكيان الكلى حيًا بالمرة ... إنه مركب محسوب ، متكلف ... مصطنع .....

وهنا ، كان « نيتشة » يردد انتقادات « نيسارد » – Nisard و « كوتير » – Couture وغيرهما من النقاد المحافظين قبل أربعين عامًا . وقبل ذلك كله ، فإن العمل الفنى المتفسخ ، أو الشخص المتفسخ يفتقد « الأصالة » ، وهو الاصطلاح الذى سيجعله « نيتشة » شائعًا . « إن أحداً لا يجرؤ على أن يظهر كما هو ، فهو يتنكر فى ثياب شخص مهذب ، مثقف ، شاعر ، سياسى » – أو كموسيقى . ولكى يبرهن على سلامة تشخيصه يشير « نيتشة » إلى شهرة « ڤاجنر » التى ارتفعت إلى ذرا جديدة بعد وفاة المؤلف الموسيقى فى سنة (١٨٨٣) ، « فى الثقافات المنهارة ، عندما يصبح القرار فى

يد الجماهير ، تصبح الأصالة غير ضرورية ، تصبح عيباً ، ... وحده الممثل (ڤاجنر) يظل مثيراً للحماس » (٤٧).

جميع أعمال « نيتشة » المؤثرة التالية : – العلم المبهج ، جينيالوجيا الأخلاق ، ما وراء الخير والشر .. وعمله الرمزى التأملى : هكذا تكلم زرادشت – كانت ، بمعنى عميق ، بحثًا عن جذور التفسخ فى الثقافة الأوروبية . وكما لاحظ « بوركهارت » نفسه بذكاء ، فإن ما كتبه « نيتشة » لم يكن فلسفة بالمعنى المعتاد ، بقدر ما كان تاريخا(٤٨). كانت نقطة الانطلاق عند « نيتشة » ، هى نفسها عند « بوركهارت » : قيام عصر جماهيرى ديمقراطى رأسمالى ، يعجل بانهيار المجتمع الأوروبى و « قيمة » (مصطلح آخر سوف يجعله « نيتشة » شائعًا) . ولكن « نيتشة » وصل إلى استنتاج أقرب إلى استنتاج « جوبينو » : أوروبا الحديثة فقدت قوة الحياة الدافعة لخلق قيم وخصوبة تؤدى إلى ثقافة قوية حقًا . قوة الحياة هذه سوف يطلق عليها « نيتشة » : « إرادة القوة » . كما اكتشف أن الجذر التاريخى « لتفسخ حياة » الحداثة ، ليس هو تمازج الأجناس (رغم أنه لم يستبعده كقوة مساعدة) وإنما هو « مولد الأخلاق » ، ولذلك فإنه سوف يصف كل فلسفة بأنها « حملة ضد الأخلاق » واحتفال بإرادة القوة (٤٩) .

كان « نيتشة » يفهم إرادة القوة فى الإنسان على أنها شيء أوسع وأكثر شمولا من مجرد رغبة فى ممارسة السيطرة على الآخرين ، كما فى السياسة أو علاقات العبد – السيد . والأخيرة (علاقات العبد – السيد) ليست سوى تجليات لما هو جزء من الحياة نفسها بمعنى ما ، كما يقول الفيلسوف « ريتشارد شاخت » Richard Schacht : « إرادة القوة هى الميل الأساسى لكل القوى ، وكل ماتمثله » – فى الإنسان ، فى المجتمع ، فى الطبيعة – لأن تبسط نفوذها وتهيمن على الآخرين » .

هذه القوى « تؤلف بشكل جمعى حقيقة العالم ، كما هى موجودة بالفعل » . إرادة القوة هى أصل كل ما هو موجود وكل ما صنع الإنسان ، من أرقى الأعمال الفنية ، إلى أشد الجرائم عنفًا وأكثرها إرهابًا (٥٠). والفرد السليم المفعم بالحيوية والنشاط ، مثل المجتمع السليم يدرك إرادة القوة الموجودة فيه ، يعيها ، ويقول « نيتشة » إنها تمنحه شعوراً « بالكمال ، بالقوة المنضبطة والصلاحية التى تمكنه من أن يواجه بشجاعة وروح مرحة ، الكثير مما يجعل الضعفاء يرتعدون » (٥١) .

وعلى العكس من ذلك فإن المرض والتفسخ يطردان غريزة الحياة والقوة « الحياة التى هى معادل الحيوية تتقهقر فى المكونات الصغرى » . الكل الأكبر يفقد الطاقة ويتآكل ويدخل مرحلة « يفقد فيها الشخص القدرة على المقاومة » ، وتحل « عدمية مرهقة » ، « وحيثما تنهار قوة الإرادة ، على أى نحو ، يوجد كذلك التردى النفسى .. التفسخ » [٥٢]. وكما يرى « نيتشة » فإن التاريخ كله يصبح صراعًا ميتافيزيقيًا بين مجموعتين : هؤلاء الذين يعبرون عن إرادة القوة وغريزة الحياة ، وأولئك الذين لايعبرون عنها : هؤلاء ذوو الحياة الفقيرة ... الضعفاء .... » يفقرون الثقافة ، و« أولئك ذوو الحياة الغنية ... الأقوياء » يثرونها [٥٣] وكما يقول « نيتشة » فإن الحضارة كلها هى من صنع « أصحاب القوة والسطوة الذين ما زالوا يمتلكون إرادة قوة لا تقهر وشهوة للسلطة ، أولئك الذين انقضوا على الأجناس الأضعف ، الأكثر مدنية أو الأكثر مسالمة ، أو على الثقافات القديمة اليانعة التى تعبر عن حيويتها الأخيرة بمظاهر تنم على الفساد » [٥٤]. هؤلاء الرجال أصحاب القوة والسطوة والانقضاض يسميهم « نيتشة » : « الآريون » - اصطلاح « جوبينو » - الذين يصبحون الطبقة الحاكمة فى المجتمع الجديد . وكما يقول : « فإن طبقة النبلاء كانت دائمًا هى طبقة البربرية » لأنهم - بمعنى الكلمة - بشر أكثر حيوية واكتمالا من المتكلفين المتخمين الذين ينزلون بهم الهزيمة . « الآريون » عند « نيتشة » يتنفسون حيوية ، كان من السهل أن يدركها « جوبينو » . والحقيقة أن الدليل على تأثير « جوبينو » على « نيتشة » قد لايكون مباشرًا ، ولكنه مقنع [٥٥]. مثل « جوبينو » ، كان « نيتشة » معجبًا بالارستقراط كنموذج لقوة الحياة النشطة فى المجتمع . كتب : « إن كل ارتقاء بالنوع الإنسانى حتى الآن ، هو من صنع المجتمع الارستقراطى ، وسيظل هكذا دائمًا » . ثقافة « نيتشة » الباكرة عن العبقرية والتأمل (الثقافة الشوبنهاورية) ، مدينة للعالم الحيوى العفوى فى الساموراى اليابانى ، والبطل الهوميروسى ، وألمانيا الباكرة ، وسكانديناڤيا الڤايكنج ، حيث كانت قيم القوة والشرف واحتقار النماذج الدنيا من الحياة هى السائدة . على أية حال ، فإن «الآرى» المفعم بالحيوية والنشاط عند « نيتشة » وهو « الحيوان الأشقر » ، ليس نموذجًا عرقيًا وإنما نموذج ثقافى . سمته الرئيسية هى القدرة المستمرة على « خلق قيم » لنفسه ولمجتمعه الطبقة الارستقراطية القوية تخلق تعريفها الخاص للشرف والواجب والجمال (الذى هو دائمًا فى الاتجاه الذى يريده الارستقراط) ، كما تخلق نموذجها الخاص للصواب والخطأ وتقرر ما يعتبر حقيقيًا وما يعتبر زائفًا . هذه القيم يفرضها

الغازى أو المنتصر على المهزوم ، تمامًا كما يصادرون ممتلكاتهم وأراضيهم كغنائم حرب . « نيتشة » لا يأسى لوحشية الفرد فى التاريخ ، بل هو ، على العكس ، معجب بها لأن « الحياة نفسها بالضرورة ، استيلاء وظلم وإخضاع لكل ماهو مغاير وكل ما هو أضعف » .

الحيوية والإبداع ، بما فى ذلك خلق القيم « هى امتياز القوى » ، أى الغزاة والارستقراط ، ويضيف إليهم « نيتشة » : « الفنانون » . الأخلاق – من جانب آخر – هى من صنع الطبقة الدنيا ، وهى وسيلتهم للانتقام من المتفوقين عليهم ... الأكثر حيوية . ونموذج « نيتشة » للفرد الحيوى فى التاريخ الأوروبى هو نفسه عند «جوبينو» : « سيزار بورجيا » . « نيتشة » يمجده ويمجد كل من هو « بورجيا » تحديداً ، لأن ضحاياهم مع الأجيال التالية أدانتهم كمجرمين وكوحوش ساديين . « نيتشة » لا يأبه بتلك الشعارات : كلما كان الفرد أكثر حيوية ، سيكون أقدر على أن يصدم ويروع الأغلبية الخاملة . فى المجتمع الارستقراطى مثل يابان « الساموراى » ، أو يونان « هوميروس » ، كان يُحتَفَى بأعمال المحاربين والقتلة ويُمجَّدونهم فى الفن والشعر (كما فى الإلياذة) ، أما فى المجتمع المتفسخ أو الديمقراطى فالمحارب مذموم . المحارب الآرى يخرج من سلسلة مقززة من أعمال القتل والقرصنة والاغتصاب والتعذيب منتعشاً ، لا يزعج روحه شىء » ، حتى عندما يكون ضحاياه المتعضين ، والأقل شأنا يتآمرون سراً لإسقاطه ، وحيث إنهم لا يستطيعون أن يهزموه فى ساحة القتال ، فهم يفعلون ذلك عن طريق الثقافة . ينتجون ما يسمى بلغة التنوير « التهذيب » و « المؤانسة » وهو ما يسميه « نيتشة » « أخلاق العبيد » .

فى جانب آخر إذن ، هناك أخلاق السادة ، أخلاق المحاربين من الارستقراط . وهى تثمن « الحالات الرفيعة للروح والباعثة على الفخار » والتى تتم ممارستها مباشرة عن طريق : « الحرب ، المغامرة ، الصيد ، الرقص ، ألعاب القتال ، وكل ما يتضمن نشاطا قويًا وحراً وممتعًا بشكل عام . » . أخلاق السادة تشكل رؤية للعالم هى بالضرورة متمركزة حول الذات « هذه الأخلاق هى تمجيد للذات »(٥٧) .

فى جانب آخر هناك « أخلاق العبيد » المتولدة من « الاستياء » (يستخدم « نيتشة » هذا المصطلح الفرنسى بكل ما يدل عليه من استجابة ارتكاسية) لدى الذين يتحكم فيهم ويستغلهم المتفوقون عليهم بطبيعتهم وحيويتهم . (أن تكره الخرافُ الطيورَ

الجارحة ليس أمراً غريباً) ، وهكذا تتظاهر الخراف بأن سعادة الارستقراط ليست حقيقية . وتقول إن السعادة الحقيقية والفضيلة تتوقفان على مساعدة المظلومين . « الشفقة ، اليد الحنون الكريمة ، القلب الدافىء ، الصبر ، المثابرة ، التواضع ، المودة ،،،،، كل ذلك محل حفاوة من قبل ضحايا «الآرى» (الحيوان الأشقر) لكى تتفوق عليه وتهزمه [٥٨]. وفى تناقض واضح مع « أخلاق السادة » فإن «أخلاق العبيد» هى بالضرورة « أخلاق منفعة » . وكلمة « منفعة » هنا حاسمة . فكل حضارة مادية وتقدم اقتصادى كما يقول « نيتشة » ، بما فى ذلك حضارة واقتصاد الطبقة الوسطى الأوروبية ، تقوم على أخلاق العبيد . إنها تغذى فضائل حيوان القطيع الذى « يعطى نفسه مظهر أنه النوع الإنسانى الوحيد المسموح به ، ويمجد صفاته التى تجعله مستأنسا ، ومن السهل أن يتقدم ، وأن يصبح نافعًا لبقية القطيع » . القواعد الاجتماعية الجديدة تصبح هى : العطف ، إنكار الذات ، الامتثال – والمقدرة المتوسطة – « كل ما يرفع الفرد عن مستوى القطيع ويخيف الجار يعتبر شرًا » ، عملية التحضر برمتها هى انتصار الأغلبية الضعيفة على الأقلية الحيوية ، وهى التضحية بالكمال الأرستقراطى من أجل الإنسان العادى . « نيتشة » لم يلجأ إلى رجوع « جوبينو » للاندماج البيولوچى العرقى لكى يشرح عملية الإفساد هذه ، بدلا من ذلك ، فإن القطيع يضعف ويلوث قيم المجتمع الثقافية عمداً . ولكن المجتمع أيضًا يدفع ثمنًا قاتلا . فهو بتمدين نخبه الأرستقراطية يسمح بدخول « إرادة إماتة الحياة » إلى الكيان الكلى ، وهى مبدأ « للانحلال والتآكل » [٥٩] .

مسئولية « انتفاضة العبيد » هذه تقع على المسيحية تمامًا ، ومثل « جوبينو » يخلص « نيتشة » إلى أن المسيحية « هى الدين النقيض للآرية بامتياز » ولكن ليس لأسباب عرقية مرة أخرى . وبدلا من ذلك ، فهو مثل معلمه « شوبنهاور » يرى « نيتشة » أن روح المسيحية وعقيدة التنوير فى التقدم المادى « مبدأ المنفعة » شىء واحد ، كلاهما يقيد ويقلص الإرادة الإنسانية بدلا من إطلاق الطاقات الإبداعية وإنتاج قيم جديدة . إنهم يديرون إرادة الحياة ضد نفسها لكى تنتج الذنب والعار ، « إن تصميم المسيحية على أن تجد العالم قبيحًا وسيئًا جعل العالم قبيحًا وسيئًا . المتوسطون فقط هم الذين ينتعشون بينما يخفق النوع الأرقى . وعندما يواجه بهذه الحضارة المزعومة يفقد شجاعته ويستسلم » [٦٠] . « الأخلاق تنفى الحياة » . استنتاج

« نيتشة » ليس مجرد حكم أخلاقى أو فلسفى ولكنه حكم تاريخى . انهيار الحضارة ليس حركة للخلف نحو حالة بدائية وحشية ، بربرية بتعبير « بوركهارت » ، وإنما هو حركة للأمام نحو التفسخ واللامعنى . « لا نستطيع أن نرى اليوم شيئًا يريد أن ينمو ليصبح أعظم ، نشك فى أن الأشياء سوف تواصل الانحدار ... أسفل .. أسفل ... تصبح أكثر نحافة ، ذات طبيعة أفضل ، أكثر تدبراً ، أكثر راحة ، أكثر توسطًا ، أكثر لامبالاة ، أكثر صينية ، أكثر مسيحية – لا شك فى أن الإنسان يصبح « أفضل طوال الوقت » – سريان هذا السم فى « ثنايا جسد البشرية كله يبدو عصياً على المقاومة » وبالتحديد ، لأن الجماهير تعتقد أن هذا القمع لغريزة الحياة هو التقدم ».[٦١] وبتبنيها للمسيحية والعلم وللروح الإنسانية الليبرالية ، فإن الثقافة الغربية تتبنى دمارها . « منذ مدة ، وثقافتنا الأوروبية تتحرك نحو كارثة » . الغرب الحديث « مريض » ..... اصطلاح يستخدمه « نيتشة » بالمعنى الحرفى التشخيصى . « ألسنا ضائعين فى عدم لانهاية له ؟ ألا نشعر بالفراغ نفسه ؟ ألم يصبح الطقس أكثر برودة ؟ ألا يخيم علينا ليل طويل ؟ عندما انتهى من « چينيالوچيا الأخلاق » فى سنة (١٨٨٧) ، كان مرض نيتشة يشتد عليه ، وكان يدمر عقله وجسده (وكان يدرك ذلك) . كان يجلس إلى مكتبه ، وجهه ونظارته ملتصقان بالورق ، يكتب بكثافة عن « حالات الوجود النشطة والقوية » لارستقراطية آرية متلاشية ، ومباهج الحرب والصيد ، ثم يقضى ثلاثة أيام متواصلة فى الفراش مع معاناة رهيبة من الصداع الحاد والقىء . إلا أنه كان مقتنعاً بأن هناك – ما يزال – مخرج للثقافة وللإنسانية ، وهو أن يواصل رحلة تفسخ الحضارة الحديثة حتى القاع ، أن ينزل إلى « الأعماق » ، أعماق اللامعنى والعدمية . الأمل الأخير للإنسانية ، معلق الآن على أعداء القيم التقليدية – « أولئك الذين يجدفون على الله ، اللا أخلاقيين ، البدو من كل نوع ، الفنانين ، الموسيقيين) – فى القاع ، كل الطبقات غير المحترمة من البشر .. نحن اللا أخلاقيين أقوى قوة اليوم » . العدمى واللا أخلاقى يخترقان الواجهة الزائفة للخير والشر . « الكفر الكامل مثال لأعلى درجة من الضعف ، ... إلى هذا المدى ، العدمية كنكران لعالم صادق ، للوجود ، قد تكون طريقا مقدساً للتفكير ».[٦٢] ثم يشرق فجر جديد كما أوضح « نيتشة » فى أشهر كتبه وعمله الروائى الوحيد : « هكذا تكلم زرادشت » . وبينما كانت كتب « نيتشة » الأخرى نتاج صراع ، وتعبيراً معذباً عن الذات ، كان « زرادشت » عملا ملهما بمعنى الكلمة . كتبه بسرعة لا تصدق ، انتهى من كل من الأجزاء الثلاثة الأولى فى عشرة أيام فقط فى سنة

(١٨٨١) ، (الجزء الرابع والخاتمة أنجزهما بعد ذلك بعام) . والكتاب أمثولة للبشرية في نهاية الحضارة الحديثة . ومثلما كشفت « رباعية الخاتم » عند « ڤاجنر » موت عالم تحكمه الآلهة ، وبداية عالم يحكمه البشر ، يصف « نيتشة » هنا موت « الإنسان الأخير » . الإنسان الغربي .(*)

اختار « نيتشة » النبي الفارسي القديم « زرادشت » كشخصية رئيسية . « زرادشت » نادى بأن الكون مقسم إلى نور وظلام ، حياة وموت . وهو بالنسبة لتفكير « نيتشة » رمز على حيوية الدين الآري القديم . وهو في القصة « نيتشة » نفسه ، (مثل نيتشة بعد عشر سنوات من زياراته لڤاجنر في تريبشين) يعود « زرادشت » إلى عالم البشر ليعلن أن « الله مات » . العقل والعلم قتلاه ، الثقافة الحديثة تعتمد على قلب من الكفر .. غيبة الإيمان . ففقدان الإنسان الحديث للإيمان حطم طاقته على التقييم وقدرته على خلق قيم جديدة لتحل محل أسطورة المسيحية الميتة . في رحلته ، يقابل «زرادشت» الإنسان الأخير ، المنتج النهائي القطيع لمجتمع برجوازي متعفن . حشرة ، مقارنة بأسلافه ، « جنسه متعذر استئصاله ، إلا أنه بفضل سيطرته على عالم المادة ومبدأ التقدم فإن الإنسان الأخير يعيش أطول » « زرادشت » يأتي إلى ساحة السوق ، رمز تفاهة الإنسان الحديث وقيمه الجوفاء ، « حيث كل واحد يريد الشيء نفسه ، كل واحد هو مثل الآخر نفسه ، أما من يريد شيئا مختلفا فليس أمامه سوى مستشفى المجانين » .

ورغم أن الإنسان الأخير يزعم أن الإنسان الحديث « اخترع السعادة » ، فإن ما فعله في الواقع هو أنه دمرها عن طريق استبعاد ونفي إرادة القوة : البذل والإبداع والمجاهدة . إنه مجتمع « بلا راع ... وقطيع واحد »(٦٣) « زرادشت » كذلك يلتقي بآبائه (المجازيين) السابقين مثل « شوبنهاور » و « ڤاجنر » كنماذج ثقافية . الساحر « ڤاجنر » يلجأ في البداية لزرادشت طلبًا للمساعدة ، ثم بعد ذلك يدعي أنه في هم وحزن . « كف عن ذلك أيها الممثل ، أيها المزيف ، أيها الكذاب القادم من الحضيض » ،

(*) التشابه مثير بين خاتم « ڤاجنر » و «زراد شت » نيتشة ، وهناك من الأسباب ما يجعلنا نصدق أن « نيتشة » كان يتمنى أن يكون كتابه مادة لعرض طقسي سنوي مع موسيقى ومناظر في أحد المواقع المقدسة مثل « بايرث » ڤاجنر .

يصرخ فيه « زراد شت » مستعيداً وصف « نيتشة » لـ « ڤاجنر» بأنه « ممثل فى المكان الخطأ ».[٦٤] بعد ذلك يعترف الساحر بأنه أيضًا فى انتظار « زرادشت » ليقول له كيف يعيش فى عالم بدون إله ، بدون حقائق أخلاقية مؤكدة .

العراف « شوبنهاور » يبشر بعقيدة « السأم العظيم » . يرتل « الكل يريد الشىء نفسه ، لاشىء يستحق ، العالم بلا معنى ، والمعرفة خانقة » . والحقيقة أن عدميته لها ما يبررها . فى المجتمع الحديث « أصبح العالم صغيرًا ... الإنسان الأخير يجعله صغيراً » . إلا أن ذلك كله على وشك أن ينتهى ... « زرادشت » يأتى بأخبار عن نهاية الإنسان الأخير وميلاد الإنسان الأرقى – (Übermensch) . إن شعار الإنسان الأخير هو « لايوجد إنسان أرقى ... كلنا سواسية أمام الله ، ولكن « زراد شت » الآن يمكن أن يخبرهم بالحقيقة المرعبة . « أمام الله ؟ ! ولكن « ذلك » الله قد مات ! » «الأخلاق دمرت كل إيمان بمبادئها : وما كان ذات يوم مصدر يأس ، أصبح اليوم مصدر خلاص . أيها البشر الكبار ، ذلك الله كان الخطر الأعظم عليكم ... ومنذ أن رقد في قبره .. بعثتم .. الآن فقط طلع النهار ، الآن فقط أصبح الإنسان الأرقى سيداً »[٦٥] .

الإنسان الأرقى هو « الأرقى » بمعنى أنه قد تغلب فى داخله على تلك الصفات التى تجعله مكبلا بالزمن ، تجعله جزءاً لا حول له ولا قوة من مد وجزر التاريخ و « الحيوانية » الموصوفة بمثل هذا الاشمئزاز فى المقالات الأولى لـ « نيتشة » .

الإنسان الأرقى ينتصر على الحضارة المتفسخة ، ليس بالمعنى الفيزيايقى الذى هزم به « الآريون » العصور القديمة ، وإنما بالمعنى النفسى والثقافى . لقد هزم فوضى عواطفه كما كان « نيتشة» يقول عن « جوته » : « لقد ضبط نفسه على الكمال ... خلق نفسه » . إنه يخلق قيمه الخاصه ، أخلاقه الأساسية الخاصة ، حيث إن أخلاق العالم تصبح غشاً . هو الإنسان الكامل . روح أصبحت حرة .[٦٦] وفوق كل شىء ، فإن الإنسان الأرقى قد حرر نفسه من قيود والتزامات المجتمع المدنى حيث أدرك أنها من نتائج التاريخ . وبالتالى فلا معنى لها ... وهى فارغة ... ، الإنسان الأرقى يدرك أن التاريخ ليس له معنى أكبر ، لأنه محكوم بقانون التواتر اللانهائى . التغير الوحيد الذى له معنى فى المجتمع الإنسانى هو التحرك من الحيوية ، من وفرة إرادة القوة والطاقة إلى التفسخ وانحسار تلك الطاقة . وحيث إنّ مجمل الطاقة فى الكون يظل دائمًا كما

هو ، فإن « نيتشة » يصر على أن الحركة لابد أن تكون دائرية . قانون « التواتر اللانهائى » هو صيغة « نيتشة » الحيوية من « دائرة الهلاك » اليونانية . معناها أن كل الأحداث تتكرور إلى ما لانهاية ، أن لا خطة ولا هدف هناك ليعطى معنى للحياة أو للتاريخ .... التواتر اللانهائى هو خلاصة : « حكاية يرويها أبله ، مليئة بالصوت والغضب ، لاتدل على شيء » ، والإنسان الأرقى الحقيقى ، قد روض نفسه على هذه الحقيقة الجرداء .

يقول « زرادشت » : « أعود ثانية مع هذه الشمس ، هذه الأرض ، هذا النسر ، هذه الحية ... لا إلى حياة جديدة ... حياة أفضل ، أو حياة مشابهة : أعود إلى هذه الحياة نفسها ... » حيث إنه ليس هناك هدف نهائى فإن خيار الفرد فقط هو المهم » « عش (هكذا) لكى ترغب فى أن تعيش ثانية » ...(٦٧) .

ويقول زرادشت : « حانت ساعتى ... هذا صباحى ... هذا يومى يشرق .. ابزغ الآن ... ابزغ .... أيها النهار العظيم »

لقد نمت ... نمت ....

أفقت من حلم عميق ...

العالم عميق ..... أعمق مما تخيل النهار ...

فى خريف (١٨٨٨) كتب « نيتشة » إلى أحد مراسليه : « هذا هو موسم حصادى العظيم » ، « بالنسبة لقضايا التفسخ ، أنا أعلى محكمة استئناف » . فى ذلك الصيف ، انتقل إلى « تورين » فى إيطاليا « ضاحية ومدينة رحيمة » ، كان المدينة التى مات فيها « جوبينو » قبل ست سنوات كما كان « نيتشة » يعرف (سأل الناس عن المنزل الذى كان يعيش فيه « جوبينو » قبل وفاته) (٦٨) . مع الهجمة الأخيرة لمرضه كانت قبضة « نيتشة » على الحقيقة تضعف . فى عمله الأخير المنشور : « عدو المسيح » ، أخذ هجومه على المسيحية شأوًا بعيدًا . كان يسميها « وصمة البشرية الخالدة » ، « جعلت من كل قيمة لا قيمة ، ومن كل صدق كذبا . » أعلن أنه هو نفسه عدو المسيح « حيث إن الإله القديم قد محى ، فأنا جاهز الآن لكى أحكم العالم » (٦٩).

فى ١٥ مايو (١٨٨٨) احتفل « نيتشة » بعيد ميلاده الخامس والأربعين ، « لم تكن هناك فى التاريخ لحظة أكثر أهمية .... الناس جميعا ينظرون إلىَّ كأننى أمير ... هناك

تميز ما فى فتح الأبواب لى ..... وإعداد الموائد » ، والحقيقة أن إقامته فى « تورين » كانت عـزلة شديدة : كان يجلس وحده بالساعات فى ردهة المنزل الذى يقيم فيه يعزف على البيـانو . وكان معـظم ما يلعبه من موسـيقى « ڤاجنر » ، كما تقول ابنة صاحب المنزل .(٧٠). فى طريق رحلته الفكرية الطويلة المعذبة ، انحرف « نيتشة » بشكل كبير عن طـريق اثنين من معلميه : « ڤاجنر » و« شوبنهاور » . ولكنه لم يقطع صلته أبداً بالأب المعـلم « چاكـوب بوركـهارت » . كان مسـتمراً فى إرسال نسخ من كتبه إليه حتى النهاية ، حـتى عندما كـان « بوركهارت » قد أصبح لا يسـتطيع أن يعـترف أو يعرف صديقه الشاب فى الفلسفة العدمية التى اعتنقها . مع آخر عمل له « قضيـة ڤاجنر » ، كتب إليه فى الإهداء ... وبنغمة مثيرة للشفقة : « كلمة واحدة منك كفيلة بأن تسعدنى » . ولكن « بوركهارت » وجد أنه لا يمكـنه أن يـرد عليه . فى آخـر خطاب من « نيتشة » إلى « بوركـهارت » ، كتبه بعد انهياره العقلى الأخير فى يناير (١٨٨٩) ، يعتـرف : « أنت أعظم عظمـاء معلمـينا »(٧١) . شبح « نيتشـة » يخيم على تاريخ فكر القرن العشرين . إنه نبى « التشـاؤمية الثقافيـة » العظيم ، وبمعنى مـهم فإن تشاؤمه ينبع من نظـرة « بوركهـارت » الباكـرة لمصيـر الحضـارة الحـديثة . التشـاؤميـة الـتاريخية عـند « بوركهـارت » نابعة من نظرة إلى المجتمع ورثها عن « رانكه » ، نظرة تـرى المجتمع كيانًا عضويًا كاملا لابد من أن يواجه الاضمـحلال والموت فى النهاية مثل كـل كائن حى . وعندما واجهـته القـوى الجـديدة غير المألـوفة للقرن التاسـع عشر ، (الديمقراطية ، الرأسمالية الصناعية ، اتسـاع وقـوة الـدولـة - الأمـة) استـنتج « بوركهارت » أن ذلك كله كان بمثابة الانهيار لتوافق اجتماعى مـختلف حتى ولو كانت طبيعته ما تزال غـامضة ومن الصعب التنبؤ بها . كان مجرد نذير بالفوضى المستقبلية . المتشـائم التاريخى يرى أن الحـاضر المتفسخ أو الفاسد يقوم بتـخريب وتفكيك إنجازات الماضى على نحو منظم . المتشائم الثقافى النيتشوى يرى أن الحاضر مجرد امـتداد لقيم الماضى الفـاسدة التى لا معنى لها فى ذاتها ، ويقـول إن الصـحة الثقافية الحقة تتطلب رفض الاثنين مـعا . الانهيار الوشيك لحضارة متفسـخة ليس مأسـاة ، وإنما هو مدعـاة للاحتفـال والاحتفـاء . إنه يفسح الطريق لشىء جديد غير مسبوق ، لنظام ثقافى متجدد مشيد على مبدأ جديد تمامًا . المبدأ الجديد يمكن أن يكون عرقيًا . وبعد كل شـىء فإن فلسفة « نيتشـة » انطلقت من الافتراضات الحيوية ذاتها كما كانت عند « جوبينو » . كلاهمـا يقول إن كل حضارة تعتمد على مـخزون من

قوة الحياة العضوية لوجودها أو : إرادة القوة .

ولكن التأثير الحاسم لـ « نيتشة » لن يكون على المفكرين العرقيين ، وإنما على نقاد الثقافة والفنانين . سوف يلهمهم لكى يفكروا فى أنفسهم كقوة مضادة لنظام اجتماعى متفسخ . الفنان الحديث لم يدّع أنه مُخَلِّص المجتمع الحديث أو منقذه (كان الشاعر « پيرسى پوشى شيللى » يسمى الشعراء بـ مُشَرِّعى المستقبل للبشرية) ، حيث لا يوجد شىء يستحق الإنقاذ . بل إن « نيتشة » ، على العكس من ذلك ، كان يشجع فكرة أن الهجوم على التراث الثقافى والأخلاقى الغربيين كان فى ذاته تعبيراً عن الصحة والتجدد .

كان المفهوم النقدى ، فى نظر « نيتشة » هو المرحلة الأولى فى « إعادة تقييم كل القيم »(٧٢). الناقد المعادى للمؤسسة ، الفنان ، و « اللا أخلاقى » – من « پيكاسو » و « برتولد برخت » إلى مسدسات الجنس و « مادونا » – يشكلون ارستقراطية حيوية جديدة فى الفراغ الثقافى الجديد . لا أحد منهم ، على أية حال ، يأمل أن يجد له موضع قدم لو لم يكن المتشائم التاريخى قد أعلن عن وفاة التراث القديم ، أو على الأقل أنه فى حالة احتضار . وكمعلم لـ « نيتشة » ، كان « بوركهارت » قد تنبأ بظهور الإنسان الأخير قبل « نيتشة » بعقدين تقريبًا . ومثل « نيتشة » ومن جاء بعده من المتشائمين الثقافيين ، كان « بوركهارت » يرى الديمقراطية « قبولا ملفقًا » ، والجماهير مجرد أدوات لمصالح أكثر قوة مثل المؤسسات الصناعية والدكتاتوريات العسكرية . ولم يطرأ على تفكير « بوركهارت » أبدًا إمكانية أن تكون المشاركة الشعبية والوفرة المادية المتنامية بمثابة عائق فى طريق نمو الدولة الشمولية . وبدلا من ذلك كان يقول : « أعرف التاريخ بما فيه الكفاية ، ولدرجة تجعلنى لا أتوقع من استبداد الجماهير سوى الطغيان الذى سيكون نهاية التاريخ » . فلسفة « نيتشة » كانت تدين بأسى نفس توجهات القرن التاسع عشر التى كان « بوركهارت » يدينها ، مثل القومية والرأسمالية الصناعية ، ونمو الثقافة الجماهيرية . ولكن على العكس من ذلك ، فإن فلسفة « نيتشة » عن إرادة القوة وأخلاق السادة كانت تبدو لـ « بوركهارت » مشيرة إلى الاتجاه نفسه بالتحديد ، أى نحو الوحشية والاستبداد . تحريف « نيتشة » لقول « بوركهارت » إن « السلطة شر بطبيعتها » ، إلى عقيدة إيجابية أصابه بالفزع . كان « نيتشة » يقول إن مصير الحضارة يعتمد على قوى حيوية موجودة

« بمعزل عن الخير والشر » " Jenseits von Gut und Bôse " وكان « بوركهات » ما زال يؤمن مثل « توكفيل » بضرورة القيود والقواعد الاجتماعية ، وبحاجة البشر إلى ضمير وشعور بالتحفظ الأخلاقى والإرادة الحرة .

ومع ذلك فإن « بوركهارت » لم يستطع إلا أن يوصى بالانسحاب ، فى مواجهة ما كان يراه اتجاهاً بغيضاً للحداثة . كان « بوركهارت » يحيا فى جامعته حياة لا تعكر صفوها أحداث أو مؤثرات اجتماعية من أى نوع ، حياة هادئة ، محاطًا بطلاب العلم والفن والموسيقى والجمال ، إلا أنه كان قلقًا بشأن التطورات التى تحدث وراء بابه ، والتى كان يشعر بأنه لا يملك شيئًا حيالها . وكما اعترف لأحد أصدقائه : « أقول لنفسى كل يوم تقريبًا إن ذلك يمكن أن ينتهى فى ظرف ساعة من الزمن » . كان أمله الوحيد أنه فى يوم ما من المستقبل البعيد ، قد يكتشف البشر الثقافة الإنسانية لأوروبا القديمة مرة أخرى ، المكان الذى « تنبع منه كل المكونات الثرية ، مكان جميع التناقضات ، حيث تجد كل فكرة صوتًا وتعبيراً » (٧٤) .

الفصل الرابع

الانحلال

نهاية الليبرالية

" لقد اعتدنا أن نعتبر أنفسنا فى حالة تقدم بالضرورة ...
وأن المقدر لنا أن نتقدم أكثر . .

علينا أن نتذكر أننا خاضعون للقوانين العامة للتطور ، وأننا يمكن أن نصاب بالانحلال كما يمكن أن نتقدم . . . كلاهما وارد . »

إدوين لانكستر

Edwin Lankester

« الانحلال : فصل فى الداروينية » (١٨٨٠)

" صديقى الطيب . . . چون ، دعنى أحذرك . إنك تتعامل مع رجال مجانين . كل الرجال مجانين على نحو أو آخر »

برام ستوكر

Bram Stoker

« دراكيولا » (١٨٩٧)

فى شهر نوفمبر من عام (١٨٧٠) كان طبيب إيطالى شاب يدعى « سيزار لومبروزو » – Cesare Lombroso يستعد لفحص جثة فى إحدى مستشفيات " بافيا" لم تكن عملية تشريح عادية ، فقد كانت جثة اللص الشهير " ڤيليلا " ، "چاك السفاح " ، الإيطالى الذى دوخ السلطات وألقى الرعب فى قلوب الجماهير لعدة عقود قبل أن يلقى القبض عليه وينفذ به حكم الإعدام . كانت عملية التشريح بالنسبة لـ " لومبروزو" أكثر أهمية من ذلك . كان شديد الاهتمام بالعلاقة بين السلوك المنحرف وملامح الوجه ومظهره الخارجى ، وكان قد لاحظ أن كثيراً من المجرمين شديدى العنف ، يحبون

الوشم المتقن الذى كان غالبًا ما يتخذ " تصميمات بذيئة" ، كما لاحظ أن أحد السفاحين الساديين الذين فحصهم ذات مرة ، كان يعبر عن وحشية تنتمى لجزر بحر الجنوب أكثر منها لإيطاليا الحديثة . ولكنه الآن ، عندما كان يعمل في ذلك المساء الكئيب من الخريف ، لاحظ شيئًا آخر . اكتشف فى الجزء الخلفى من جمجمة "ڤيليلا" انبعاجًا واضحاً عند اتصاله بالعمود الفقرى ، هو ذلك الانبعاج نفسه الموجود فى " الحيوانات الدنيا بما فيها القوارض . "رفع " لومبروزو" عينيه عن الجثة قائلا : " بدت لى فجأة وبكل وضوح مشكلة طبيعة المجرم – وهى أنه كائن يعود إلى صفات الأسلاف ، يعيد إنتاج غرائز الإنسانية البدائية الوحشية والحيوانات الدنيا فى شخصه " . فقد كشفت له جثة القاتل عن الخواص المميزة التى يشترك فيها " المجرمون والمتوحشون والقردة " ، وكانت هذه الخواص تضم ضخامة الفكين ، بروز عظام الخد ، عدم الإحساس بالألم ، حدة البصر ، الوشم ، " الكسل الشديد ، حب العربدة والتوق غير المسئول للشر فى حد ذاته "(١) .

كان " لومبروزو " مقتنعًا بأنه قد وجد مفتاحًا لقضية كانت قد بدأت تقلق آخرين فى المهنة الطبية ، وهى الخوف من " الانحلال" أو التفسخ ، أو احتمال أن يكون سكان أوروبا لم يعودوا قادرين جسمانيًا على الاحتفاظ بمتطلبات الحياة المتحضرة . كان "جوبينو " قد استخدم المصطلح نفسه للإشارة إلى نتائج الاختلاط العرقى أو تمازج الأجناس ، كما كان الإنسان الحديث بالنسبة له قد أصبح شخصًا متحللا متفسخا بسبب التهجين بين الآريين والأجناس الأخرى الأقل حيوية منهم .

هذا الخوف الجديد من الانحلال ، استولى كذلك على الدوائر الليبرالية نفسها ، التى كانت ترفض نظريات " جوبينو " الوهمية عن العرقية . أما بالنسبة للمراقب الخبير ، فإن التقدم الاقتصادى والاجتماعى فى القرن التاسع عشر بدا فجأة وكأنه يعمل ضد التقدم الإنسانى أكثر مما يعمل من أجله . نظرية الانحلال قدمت صورة تشاؤمية للنظرة إلى الحضارة الحديثة يمكن أن تكون فى النهاية أكثر تأثيراً من أى شىء آخر كان يروج له " جوبينو " أو " نيتشة " وتلاميذهما . وبنهاية القرن ، كانت نظرية الانحلال قد هزت كثيراً من ثقة الليبرالية الأوروبية فى المستقبل وتركتها مكشوفة معرضة لأعدائها ، وكان الانحلال أو التفسخ يعرف بأنه الانحراف الشديد عن نموذج أصلى ، «عندما يصبح أي كائن حى ضعيفًا بسبب أى مؤثرات ضارة من أي نوع ، فإن خلفاءه لن يكونوا مثل النموذج الصحى العادى . . . وإنما سيشكلون نوعاً فرعيًا جديداً» ، وهذا النوع الجديد ، بدوره ، سوف يمرر خواصه إلى ذريته (٢) . فهل

يمكن أن يحدث هذا الضعف للإنسان الحديث في ظل هذه الظروف الملائمة لذلك ؟ كان أول من أطلق صفارة الإنذار هم الأطباء ، وعلماء البيولوجي ، وعلماء الحيوان ، وعلماء الأجناس – الأعضاء القياديون فى المهن العلمية الحديثة – وبحلول تسعينيات القرن التاسع عشر ، كان هناك إجماع متزايد على أن مدًا من الانحلال كان يجتاح المشهد فى أوروبا الصناعية ، مخلفًا مجموعة من الارتباكات من بينها زيادة نسبة الفقر والجريمة والمسكرات والانحرافات الأخلاقية والعنف السياسي . أما العلماء الأكثر قلقا بسبب هذا الانحلال – باستثناءات قليلة – فكانوا من التقدميين ، أو بالأحرى الاشتراكيين ، فى آرائهم السياسية . كانوا أبعد من أن يكونوا مدافعين عن الحالة الراهنة محافظين عليها كما يقدمهم المؤرخون دائمًا (٣) . " لومبروزو " مثلا كان عضوًا فى وقت ما ، فى الحزب الاشتراكى الإيطالى ، وبنى عمله على محاربة الفقر وسوء التغذية بين أفقر المزارعين فى إيطاليا ، مما أكسبه العداء الدائم للأرستقراطية وكبار ملاك الأراضى . (*) لم يكن خصوم نظريته التي تقول إن الوراثة هى التى تحدد السلوك الاجتماعى من بين اليسار الإيطالى ، وإنما ممن قد يطلق عليهم اليوم اسم اليمين الدينى ، الكنيسة الكاثوليكية وحلفاؤها التقليديون . كان : ماكس نوردو " Max Nordau مؤلف الكتاب الشهير «الانحلال» ، ديمقراطيًا من المؤمنين بالمساواة ومن المعجبين بالثورة الفرنسية . كان يمقت الارستقراطية والنفاق الاجتماعى والدين والثروة الموروثة ، بقدر ما كان يحب العلم والتفكير المنطقى . ويمكن أن يقال ذلك أيضًا عن الكثيرين من علماء «اليوجينيا» – تحسين النسل – الذين استمدوا قوتهم الدافعة لذلك من نظرية الانحلال .

" إرنست هايكل " – Ernst Haeckel كان عضوًا مؤسسًا فى رابطة السلام الوطنية وجمعية الصحة العرقية ، بينما كان " كارل بيرسون " – Karl Pearson رئيس " مختبر جالتون " من الاشتراكيين . وبالفعل كان خطر الانحلال قد أصبح إحدى القضايا التى أجمع عليها بشدة الاشتراكيون والراديكاليون والليبراليون فى أواخر القرن التاسع عشر (**)

الخوف من الانحلال أثار إمكانية أن يخلق المجتمع الصناعى الحديث « بربرية داخلية " جديدة ، واضطر الليبراليون إلى الوصول إلى استنتاج مشابه لاستنتاج زملائهم الاشتراكيين : وهو أن التحولات الاجتماعية والاقتصادية العادية للحضارة

* « كان " لومبروزو " هو أول من أثبت أن البيلاجرا هى نتيجة نقص التغذية أكثر مما هى صفة وراثية بين أشد الطبقات الإيطالية فقرًا (٤) .

(**) كان " فردريك انجلز " من بين المهتمين بشدة بنظرية الانحلال (٥) .

الحديثة لم تعد تمثل تقدماً . بل العكس ، وأن المجتمع الحديث لن يظل قائمًا بدون تدخل قوى من العلم الحديث والدولة البيروقراطية .

دارون : التقدم فى مواجهة الاضمحلال فى التاريخ الإنسانى :

قد يبدو هذا الاستنتاج مناقضًا لأهم نظرية بيولوجية فى القرن التاسع عشر ، وهى نظرية التطور عند " دارون " – Darwin . نظرية «دارون» كانت تؤكد علي أن جميع الأجناس بما فى ذلك الإنسان تتطور من خلال الانتخاب الطبيعي . البقاء للأصلح طبقًا لقدرته على التكيف مع البيئة . ملامح وسمات القابلية للتكيف تنتقل إلى الذرية وتؤدى في النهاية إلى التطور المطرد من الأنواع الأدنى والأبسط إلى الأنواع الأعلى مثل الإنسان بوصفه نوعًا بيولوجيًا . كان التشابه بين التطور والحضارة بالمعنى الليبرالى الكلاسيكي كعملية تحسن مستمرة ، واضحًا ومحددا [٦] . بيد أنه كان هناك أيضًا جانب أكثر ظلامًا فى نظريات " دارون " يغفل عنه النقاد المحدثون كثيراً ، وإن كان معاصروه قد فهموه فى حينه . كان التطور يعنى أن التاريخ الطبيعي للأنواع بما فى ذلك البشر ، لم يعد ثابتا أو غير قابل للتغير . ونظرية التطور يمكن أن تتبع صعود الإمبراطوريات والحضارات القديمة واضمحلالها وسقوطها أيضًا ، وليس ارتقاء الأنواع عبر الزمن فقط . إن نوعًا من الأنواع ، يجد نفسه عند نقطة معينة من تاريخه ، يخلى مكانه لنوع أخر أفضل منه تكيفًا مع البيئة الموجودة ، أو أن الظروف الخارجية قد تتغير فجأة وبشدة ، لتجعل ملامحة وخواصه التكيفية الأصلية قديمة وغير صالحة . وقد جاء الدليل على ذلك مع نمو دراسة أحافير الديناصور بالإضافة إلى اكتشاف آثار " إنسان نياندرتال " [*] عام (١٨٥٦) كلاهما كان مخلوقا قويًا ، سيد المخلوقات على طريقته ، إلا أن كليهما انقرض [* *] . والحقيقة أن الاهتمام الشديد بالديناصورات بدأ مع " الداروينيين " . أصبحت الديناصورات حكاية تحذيرية للمجتمع الحديث ، وهى المعادل الحيوانى لسقوط الإمبراطورية الرومانية ، حيث تؤدى " العظمة المفرطة " إلى الاضمحلال والانقراض .

(*) نسبة إلى بقايا هيكل عظمى لإنسان قديم اكتشف فى " وادى نياندر " بالقرب من " دوسلدورف " بألمانيا . (المترجم)

(* *) اكتشفت بقايا الهيكل العظمي لإنسان " نياندرتال " قبل ثلاث سنوات فقط من صدور كتاب " أصل الأنواع " . وفى سنة (١٨٤١)أطلق " سير ريتشارد أوين Richard Owen " اسم " الديناصور» على السحالى الضخمة التى اكتشفت عظامها فى أنحاء من أوروبا وأمريكا الشمالية منذ سبعينيات القرن الثامن عشر .

" توماس هكسلى " – Thomas Huxley ، تلميذ " دارون " قاد عملية بحث رائدة عن أحافير الديناصورات ، جعلته يستنتج أن :

" من الخطأ أن نتصور أن التطور يعنى نزوعا مستمراً إلى الكمال المطرد . إن التحول أو الانسلاخ يمكن أن يكون تقهقراً كما يمكن أن يكون تقدمًا للأمام » (٧) . أما الآلية الكامنة وراء هذا الانسلاخ فهى ليست سوى الانتخاب الطبيعى ، الصراع الذى لا يهدأ بين الأفراد من أجل البقاء . وفى هذه العملية ، خلقوا نوعًا متأقلمًا مع بيئته . ويمكن بالطبع أن ننظر إلى الانتخاب الطبيعى كعملية أدت حتمًا إلى تحسن النوع . كانت تلك هى النظرة المتفائلة للانتخاب الطبيعى ، المرتبطة دائما بالداروينية الاجتماعية ، والتى بناء عليها « كانت أفضل أنواع الجنس البشرى تتواصل ، وتنشر جنسًا من البشر لا يتوقف عن التحسن والاكتمال " كما يقول " د . ر . جريج " أحد علماء البيولوچيا فى القرن التاسع عشر (٨).

ولكن فى التطور عند « دارون " لا تقوم البيئة بتحسين قابلية الجنس أو النوع للتكيف بشكل مباشر ، بدلا من ذلك ، فإن كل شىء يتوقف على الخواص الفطرية للأفراد أنفسهم ، من بقى منهم ينقل تلك الخواص إلى ذريته . ومن ناحية أخرى ، فإن البيئة يمكن أن تحدث ضرراً بالغًا بالتدخل فى التنافس على الموارد ، أو النصف الآخر (الزوج أو الزوجة) المرغوب فيه أو بمنع الأنواع الأفضل من أن تكون فى الصدارة . وقد كان ذلك صحيحاً على نحو خاص عن البيئة التى صنعها الإنسان ، والتى جلبت عوامل صناعية جديدة إلى معادلة التطور . فى كتابه « أصل الإنسان » ، الذى جاء بعد ذلك فى عام (١٨٧١) ، عبر " دارون " نفسه عن شكوكه عما إذا كان نمو الحضارة يمكن أن يساعد على التقليل من شأن الانتخاب الطبيعى (٩) .

فى الوقت نفسه ، فإن الوراثة لم تكن ثابتة ، كانت هى الأخرى في حالة تطور . وكل دارس للوراثة حتى " قبل " جريجور مندل " – Gregor Mendel ، كان يعرف أن التكاثر عملية تشابه معقدة ينتج بواسطتها البجع الأبيض بجعًا أبيض ، ولكنها فى الوقت نفسه عملية تنوع ، ينتج بواسطتها البجع الأبيض بجعاً أسود من وقت لآخر .

وبالنسبة للمؤمنين بنظرية " دارون " فإن تفاعل التنوع والتشابه كان يظلله حقيقة لا شك فيها وهى أن : كل الكائنات الحية ، بصرف النظر عن جنسها أو وصفها الثقافى كانت من أصل قردة .

وقد فتح ذلك إمكانية أن تكون الصفات والسمات الجسمية والعقلية ، التى مكنت الإنسان من التكيف مع البيئة البدائية سواء فى الماضى البعيد (الصياد النياردنتالى) أو فى الحاضر (المحارب الواتوسى) (*) يمكن أن تنتقل دون تعمد إلى نسله الحديث المتحضر . وقد شرح عالم الحيوان الداروني " هنرى مودسلى " – Henry Maudsley ذلك مع ملاحظة عابرة ، وهى أن هناك بالفعل " مخ بدائى داخل مخ الإنسان " يجعل بالإمكان " تتبع البدائية والوحشية فى الحضارة كما يمكن تتبع الحيوانية فى البدائية الوحشية (١٠) . ويطلق علماء « البيولوجيا » فى القرن التاسع عشر على هذا البقاء الوحشى مصطلح " التأسل " – Atavism . (**)

" التأسل " يشير إلى أن هناك مواصفات معينة " مفقودة " فى كل كائن ، يمكن أن تعاود الظهور فى ظروف خاصة ويمكن أن تنتقل للذرية . كانت نظرية " التأسل " هذه موجودة قبل " دارون " ، ولكن نظريته فى التطور جاءت لتؤكدها ، كما فعلت " الوراثة " عند " مندل " فيما بعد ، كما أنها (التأسل) ستصبح حجر الأساس لنظرية الانحلال أو التفسخ . لم تظهر نظرية " التأسل " فقط فى تلك الصورة المخيفة للأسرة السليمة من الطبقة الوسطى ، التى تجد بين أبنائها فجأة فرداً متوحشاً ، نتيجة الارتداد لصفات السلف القديم كما فى الأسطورة القديمة للطفل المتبدل ("هيثكليف " فى " مرتفعات وذرنج " ، وطفل " روزمارى " ، تنويعات حديثة على هذا الموضوع) . ويتفق معظم المنظرين على أن هذا النوع من " التأسل " حدث نادر : عالم الأنثربولوجيا الإيطالى " مورسيللى " Morselli ، وهو أحد معاصرى " لومبروزو" قام بحساب تلك الاحتمالات ، ويقول إنها لا تزيد عن حالة واحدة فى كل ثمانية ملايين حالة (١١) .

ولكن . . . ماذا لو أن ظروفاً محددة أظهرت تلك الصفات المفقودة كلها فجأة ، وفى النوع بكامله ، والتى ينقلها إلى ذريته ؟ عملية " الوراثة " ستعمل فجأة ودون تفسير ، ضد مصالح الأنواع . حينئذ ستصبح عملية الانتخاب الطبيعى فخًا ، وسوف تنتج أسوأ سلالة بشرية ، قريبة من حالة " فوضى أو هيولية الشعوب Volkerchaos التى يقول بها " هوستون تشمبرلين " . والحقيقة أن تشاؤمية " جوبينو" العرقية لم تلعب أى دور فى نظرية الانحلال ، أو على الأقل ليس فى البداية . ولكن " الداروينية "

(*) يعرف أيضًا بـ " الباتوسى Batusi والـ "توسى– Tussi والـ " واتوتسى – Watutsi وهى جماعة عرقية من سلالة " نيلوتك " نسبة إلى نهر النيل – بين سكان "رواندا» و«بوروندى» (المترجم) .

(**) كلمة atavism مشتقة من الكلمة اللاتينية atavus والتى تعنى " السلف البعيد " . وقد ترجمت كلمة atavism إلى :"التأسل " والمقصود بها العودة إلى صفات الأسلاف (المترجم) .

والانحلال (كنظريتين) قد وضعتا نهاية لأى مفهوم غامض عن أن الحضارة يمكن أن تساعد فى عملية ترقية أو تحسين الأنواع . وفى النهاية ، فإن المؤسسات الرسمية فى الحياة المتحضرة لا تقوم بأى دور مهم فى تشكيل مصير الإنسان ، بل إن مصير الإنسان يتحدد عن طريق عمليات بيولوجية خفية . ويعبر عن ذلك " لومبروزو " بقوله : " نحن محكومون بقوانين صامتة لا تكف عن العمل ، وهى تحكم المجتمع بسلطة أكبر من القوانين الموجودة فى التشريع " . لقد ووجه الإنسان الغربى باحتمال وجود مزيج متفجر من البربرية والقسوة تحت سطحه المشمس المتحضر . وأصبحت هناك صورة قوية تؤرق الخيال الليبرالى : وهى أن بداخل كل إنسان وحش نائم يمكن أن يقفز فجأة من عرينه إذا أخفقت الظروف .

" لومبروزو " والثورة اللومبروزية :

كان سيزار لومبروزو " يزعم أن ذلك المولود الذى يحمل سمات الأسلاف الوحشية هو ، فى الحقيقة ، المجرم الحديث . ونتيجة لقيامه بتشريح جثة " فيليلا " ، امتد بحثه بسرعة ليشمل مئات السجناء والمجرمين الذين صدرت ضدهم أحكام ، بمن فى ذلك من سيدات وجنود فى الجيش الإيطالى . وقد استخدم فى عمله كل الأساليب والأدوات التى كانت أحدث بدعة فى الأنثروبولوجيا والنظرية العرقية . استخدم " الكرانيوميتر" و " المسماك " لقياس عرض الجمجمة وحساب الفهرست الجمجمى ، " والأيسثيتوميتر" ، و " الألجوميتر" لاختبار حساسية اللمس ، هذا إلي جانب " الديناموميتر" و " الكامبيميتر " ، وغير ذلك من الأجهزة العلمية ، (بما فى ذلك نموذج باكر من " البوليجراف " ، وقد أصبحت كلها أجهزة فى علم الجريمة على النمط "اللومبروزى" (*) .(١٢)

وجمع " لومبروزو " بين دراساته التشريحية وإيمان سحرى بالبيانات التراكمية ، فكان يفترض هو وتلاميذه ، بعد حساب عدد مرات ظهور مواصفات معينة ، أن العالم سيكتشف شيئاً مهماً عن سبب ظهورها . وقد أصبح هذا الوابل الكمى أهم جزء فى نظريات " لومبروزو " ، كما كان هو الأكثر إقناعًا بالنسبة للمراقبين غير المتعمقين . كان يردد بيانات رقمية ويعرض رسومًا وجداول معقدة . . . ويضع فهارس ومعادلات رياضية جديدة بلا نهاية . وعلم الجريمة عند " لومبروزو " يكشف عن مدى اهتمام العلم

(*) Craniometer جهاز قياس الجماجم ، Caliper جهاز قياس السمك (المسماك) ، Aesthetometer جهاز قياس الميل للمبادئ الجمالية ، Algometer جهاز قياس الحساسية للألم باللمس ، Dynamometer جهاز قياس القوة الميكانيكية ، Campimeter جهاز قياس القدرة البصريه على إدراك اللون والشكل ، Polygraph جهاز تسجيل النبضات (المترجم)

الحديث بالأرقام فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، وهو ما سوف يظهر أيضًا فى الاقتصاد وفى علم الاجتماع (دراسة «اميل دوركايم» الإحصائية عن "الانتحار" عام ١٨٩٧) ويعد ذلك فى علم " اليوچينيا " (تحسين النسل) وعلم الأجناس . كان الافتراض الأساسى عند " لومبروزو " مثل الافتراض الأساسى عند علماء الانثروبولوجيا الجنسية :

الخواص الفيزيائية (الجسمية مثل طول وشكل الجمجمة وملامح الوجه ، هى مفاتيح الفروق والاختلافات الثقافية أو النفسية ، ومثل العلماء الآخرين في حقبته ، كان "لومبروزو" يفترض أن البيض أرقى من غيرهم بالوراثة . إلا أنه استخدم نموذجًا تطوريًا يسير خطوة خطوة – استمده من " داروين" ، رغم أن " داروين" لم يكن مصدره الوحيد – ليفسر الفروق العرقية ، وذلك بدلا من النموذج الانتشارى أو نموذج " جوبينو" . كان "لومبروزو" يعتبر الأفارقة البشر الأصليين ، وبعد ذلك سار النوع فى عملية تطور حتمية إلى أعلى ، من الأسود والبنى إلى الأصفر والأبيض ، التطور العرقى يتوازى مع مسار الحضارة من البدائية إلى الحداثة .

الأوروبيون البيض كانوا هم – عنده – قمة التطور في النوع البشرى والتجسيد لمواهب الإنسان الفكرية والأخلاقية . كتب " لومبروزو" سنة (١٨٧١) فى كتابه « الرجل الأبيض والرجل الملون :

" نحن البيض فقط ، الذين وصلنا إلى التناسق النهائى فى شكل الجسم " ، وكان بذلك يردد ما قاله " جوستاف كليم " Gustav Klemm قبل ثلاثة عقود : " نحن فقط الذين منحنا حق الإنسان فى الحياة واحترام كبير السن والمرأة والضعيف " [(١٣)] . ومع ذلك ، كانت تلك الإنجازات المتحضرة عرضة للهجوم من الردة البيولوچية . من وقت لآخر ، كان يظهر بين جموع البشر أفراد من المتأسلين (الحاملين لسمات وصفات الأسلاف) وكان سلوكهم البدائى الهمجى واللاعقلانى يضعهم بمعزل عن نموذج التطور العادى . انحرافهم عن هذا النموذج جعلهم مجرمين فى مجتمع متحضر ، بينما فى مجتمع بدائى متوحش ، ما كانوا ليجذبوا إليهم اهتمامًا كبيرًا . [(*)]

" لومبروزو " يعتبر الجريمة فى الحضارة الحديثة مفارقة تاريخية ، وهى سلوك بقى من عصر أكثر بدائية . فالمجرم تظهر عليه أعراض تشريحية محددة ، كان

(*) أحد ادعاءات " لومبروزو" المثيرة للجدل ، اعتقاده أن " الجريمة بالنسبة للهمجى أو البدائى ليست استثناء ، بل قاعدة " انظر رد " اميل دوركايم" فى "" تقسيم العمل فى المجتمع " ص ١٦٤ ، ١٦٥

" لومبروزو" وأتباع نظرية الانحلال يسمونها " سلوك لا اجتماعي " لأنها لا تكترث ببنية أو إحتياجات المجتمع الحديث المتحضر . المجرم المولود أو المولود مجرمًا بعيد عن الإنسان الحديث المتطور مثل حازز الرؤوس في " بورنيو" . كلاهما عودة إلى مرحلة سابقة باكرة ، من التطور البشري .

كان " لومبروزو " يستطيع أن يقول عن شخص يقوم بتشريح جثته : " ولد مجرمًا لأنه ولد بدائيًا " . وكان يعني ذلك حرفيًا [١٤] . ولكن كيف يمكن أن نميز أولئك البدائيين بيننا ؟ كان " لومبروزو" يشير إلى سمات جسمية معينة أو سمات تشخيصية stigmata تكشف للمراقب المدرب عن عودة المجرم المولود " المخبول أخلاقيًا " إلى سمات الأسلاف . وكانت تلك السمات تشمل : الجبهة الخفيضة المنحدرة ، العيون القاسية المراوغة ، الآذان الكبيرة التي تشبه مقابض الأبواب ، الأنوف الفطساء أو المقلوبة لأعلى ، البروز الأمامي للفك (كما عند الزنوج والحيوانات) قواطع الأسنان (الوسطى) الكبيرة ، أصابع الأقدام والأقدام الملتوية كأنها مجهزة للإمساك بشيء (مثل ذيل القرد) الأذرع الطويلة (كالقردة أيضًا) ، اللحية الضئيلة . . . والصلع "(*) .

المجرم المولود ، مثل الإنسان الهمجي أو البدائي لا يشعر بالألم (كان "لومبروزو" يحب دائمًا أن يروى قصة رجال القبائل الأفارقة الذين رأوا أحذية لأول مرة ، فقطعوا أصابع أرجلهم لكي تكون على قياسهم) ولديه ميل للانتقام والكسل والخيانة . المجرم ينظر إلى الحياة نظرة شك وذكاؤه منخفض بشكل عام . وقد وضع " لومبروزو " قائمة بمواصفات فيزيائية (جسمانية) محددة مرتبطة بجرائم بعينها : اللصوص بشكل عام ، أنوفهم ملوية أو فطساء (مثل الزنوج) ، بينما أنوف القتلة مستقيمة ومعقوفة (مثل منقار الجوارح) . السفاحون والمغتصبون حواجبهم كثة ، بينما يتميز المزور أو المزيف بعينين صغيرتين وأنف كبير . كما كان يزعم أنه يستطيع أن ينظر إلى مجند في الجيش الإيطالي فيتنبأ ما إذا كان سينتهي به الأمر في المعتقل . [١٥]

من الصعب أن نتعامل مع أفكار " لومبروزو" بجدية ، أو أن نأخذها على محمل العلم ، كما يجب أن نتذكر أن معظم معاصريه كانوا مدركين لذلك [١٦] . ولكن عندما ظهر كتابه " الإنسان المجرم " في سنة (١٨٧٦) ، وجد جمهورًا يتلقاه في الدوائر الفكرية والسياسية التقدمية داخل وخارج إيطاليا . كانت نظرياته تناقض المجرم

(*) سيصبح ذلك كله جزءًا من مخزون لوصف المجرمين في جنس أدبي جديد في أواخر القرن التاسع عشر ، وهو " الرواية البوليسية " .

المتحلل بفــرد (مذكر) أوروبى " عادى" ، هو النتاج الفخور للتقدم الليبرالى . ولكن بين تلك الأنماط العادية التى كان " لومبروزو" يدعوها بـ " إخواننا المواطنين " ، كان هناك أناس مازالوا يحملون علامات الماضى البدائى المتخلف . وحيث إن " لومبروزو" كان يعيش فى الجنوب الإيطالى الفقير ، فقد كان على وعى بالهوة التى تفصل بين المزارع الريفى ورجل الأعمال فى : « تورين" أو المحامى فى الشمال الصناعى مثلا . وكان بعض معاصريه يشبِّهون ساكن الأحياء الحقيرة فى " صقلية" أو " نابولى " بأنه المعادل العرقى للزنجى الأفريقى . (١٧)

لم يكن " لومبروزو " ونظراؤه يعتقدون أن التمييز الذى وضعوه بين " المنحرف " و " العادى " كان شيئًا مثيراً للاستياء أو اعتباطيًا إذ يبدو فى نظرهم نابعًا من قوى التطور التاريخى . الإنسان الحديث المتحضر كان يقف عند نقطة تقاطع بين عمليتى تطور صعبتين : ارتقاؤه البيولوچى من القردة ، وتطوره ككائن اجتماعى من البربرية إلى التحضر . كان الجدل الكبير فى القرن التاسع عشر بين الطبيعة والتنشئة ، من صميم نظرية الانحلال ، ولكن أحداً لم يزعم أن إحداهما كانت تستبعد الأخرى . كان علماء البيولوچيا والأنثروپولوچيا على وعى كاف بأهمية التاريخ وبالإنسان كمنتج تاريخى عن طريق التطور لدرجة لا تجعلهم مصرين على إجابة مفردة ، وكان " لومبروزو " كوضعى متشدد ، ومؤمن بالتقدم ، يرى التداخل بين الإنسان وبيئته الحديثة أمراً غير ضار بالضرورة . ونظريته التى تميل إلى أن الإنسان يولد مجرما لم تستبعد أثر البيئة التى يصنعها الإنسان . وقد ناقش فكرة أن الأسرة المحطمة وغير الشرعية والفقر يمكن أن تُقَوِّى من الجريمة ، رغم أنه يقول إن الاهتمام بالفقر أمر مبالغ فيه . وكان شديد الاهتمام بإدمان الكحوليات كمفجر للعودة إلى سمات الأسلاف والجريمة (*) إلا أنه كان مصراً على أننا يمكن أن نحصل على أفضل النتائج بالتركيز على طرف الطبيعة أكثر من طرف التنشئة فى المعادله . كان يعتقد أن الانحلال أو التفسخ شىء ثابت ، ومحدود المدى ، وأنه يمكن القضاء عليه بالوسائل العلمية الحديثة مثل الجريمة . المجرم المولود والشخص الذى يرتد إلى صفات الأسلاف و " غير العاقل أخلاقيًا " ، لا يختلفون عن الناس العاديين ، ولكن يوجد بداخلهم عوامل بيئية مختلفة يمكن أن تفجر استجابات ردة للسلف . ويرى " لومبروزو" أنه لا يمكن أن نفعل أى شىء بالنسبة

(*) ذكر " لومبروزو " دراسة تفيد أن النمل (أكثر الكائنات اجتماعية بطبيعته) يمكن أن يكون خادعًا إذا خلطنا عسله بالبراندى . (١٨)

للمولود مجرمًا سوى أقصى عقوبة وهى الإعدام : ، حقيقة أن هناك كائنات مثل المولوديين مجرمين ، المهيئين للشر بشكل عضوى ، ونماذج متكررة من المتأسلين الذين ارتدوا إلى صفات أشد الحيوانات ضراوة وليس الإنسان البدائى فقط . . . هذه الحقيقة تجردنا من كل شفقة . . . فنشعر أن هناك مبررًا لإعدامهم [١٩] .

أما فى حالة المجرم العادى أو العرضى ، فهناك فرصة لاستجابة أكثر إنسانية وعلمية . حركة " لومبروزو" لإصلاح قانون العقوبات فى ثمانينيات وتسعينيات القرن التاسع عشر ، كانت تدعو لعدم تطبيق عقوبة السجن على المخالفات البسيطة أو الجرائم العاطفية ، وإلى نظام وصاية وعقوبة يؤكد على إعادة التأهيل والعلاج أكثر مما يؤكد على العقاب ، وإلى إعطاء اهتمام خاص للإناث (وقد كان ذلك موضوع كتاب مستقل بعنوان " الأنثى المذنبة " فى عام (١٨٩٨) ،

كما كان يدعو إلى نظام قضائى مستقل للجانحين ، وبمساعدات قانونية تقدمها المحكمة للمذنبين الفقراء ، والحقيقة أنه كان يدعو لكل الإصلاحات التى تحققت فى قوانين العقوبات على مدى المائة سنة التالية . وأصبحت نظريات " لومبروزو " هاجسًا بين السياسيين من ذوى العقول التقدمية والمثقفين فى إيطاليا وانجلترا والولايات المتحدة بخاصة [٢٠] . لقد أوحى للجميع بأهمية العلاقة بين الوراثة والسلوك الإجرامى ، وهو الأمر الذى سوف يشغل علماء الاجتماع لمدة نصف قرن على الأقل . وتحت مظلة " لومبروزو " اتسع مجال السلوك الوراثى اللا اجتماعى أو السلوك المرتد لصفات الأسلاف ، ليشمل العقم والعادة السرية والشذوذ الجنسى ، حتى الاضطرابات العصبية والهستيريا . وطبقًا للمنهج " اللومبروزى " فإن كل تلك الأشكال من الانحرافات كانت تعتبر أمراضًا مثل الصرع . المجرم أو المنحرف الاجتماعى يحتاج علاجًا وليس عقابًا ، أما الدافع " لعقاب " المجرم أو المذنب بسبب سلوكه ، فهو فى حد ذاته غريزة بدائية ، كما كان يقول " لومبروزو " ، وليس لها مكان فى مجتمع متحضر . مات " لومبروزو " عام (١٩٠٩) ولم يقدر له أن يعيش ليرى أفكاره تدخل الممارسة القانونية ، ولكن مساعده " انريكو فيرى Enrico Ferri " سوف يلعب دورًا رئيسيًا فى إعادة صياغة مجموعة القوانين فى إيطاليا تحت حكم " بنيتو موسولينى " . وفى عام (١٩٣٠) ، كانت مجموعة القانون الفاشستى بتركيزها " اللومبروزى " على " علاج " وإعادة تأهيل المذنبين ، من بين الأمور الجديرة بالإعجاب والأكثر تقدمية فى إصلاحات " موسولينى " [٢١] . وفى التحليل الأخير ، فإن سلوك المجرم أو المذنب لم يكن خطؤه . وبفضل انثروبولوجيا الجريمة الحديثة ، فإن المسئولية الأخلاقية تختفى من العلم

العقابى [٢٢] . كما كان يقول أحد تابعى « لومبروزو» فى عام (١٨٨٤) وبدلاً من ذلك فقد حلت جرعة كبيرة من " الحتمية " * determinism محلها ، إلى جانب توجه لعلاج الأسقام الاجتماعية ، كما انتقلت إلى مجالات أخرى فى الحياة الحديثة .

الانحلال والمجتمع الصناعى :

في البداية ، كانت مصطلحات " لومبروزو" عن الانحلال أو التفسخ التطورى تطبق فقط على عالم الجريمة السفلى ، بعد ذلك كان لابد من أن يبدأ علماء الأنثروبولوجيا والجريمة والاجتماع فى استخدامها ، لوصف طبقات وجماعات أخرى . وبنهاية القرن ، سوف يجد البعض ذلك النموذج "اللومبروزى" المتحلل ، المرتد إلى سمات الأسلاف (المتأسل) واللا اجتماعى ، فى الإنسان الحديث نفسه ، وليس فى المذنب أو المجرم فقط .

علماء الاجتماع " الأوائل " أولئك ، كانوا كلهم يفترضون أن الوراثة البيولوجية والتطور الاجتماعى يؤثران على بعضهما البعض بطريقة يمكن التنبؤ بها . إذا كان الإنسان يعيش فى مرحلة تطور بدائية مثل " الهو تنتوتس (**) " Hottentots الأفارقة أو هنود " تييرا دل فيوجو " (***) Tierra del Fuego فإنه يعتبر بدائيًا أو همجيًا بصرف النظر عما إذا كان جنسًا بيولوجيًا قوياً أو ضعيفًا ، وإذا كان يعيش فى مجتمع متقدم أو متحضر ، وكان من سلالة صحية " ، فهو إذن " عادى " (وهو مصطلح من وضع المفكر الإنجليزى الراديكالى التقدمى " چيرمى بنتام -Jere my Bentham" ، أما إذا كان يعيش فى مجتمع متقدم لكنه جاء بميراث بيولوچى مرضى أو " مترد " فسيصبح متحللا أو مرتدًا للأسلاف ، ولسوف ينقل تلك البلوى إلى ذريته مع تكرار أسوأ . هذه النقطة الأخيرة ، على الأقل ، كانت من استنتاج " بيندكت موريل " – Benedict Morel مؤسس ما يسمى بالمدرسة الفرنسية فى نظرية الانحلال . لم ير " موريل " وتابعوه التقاطع بين الإنسان وبيئته الحديثة على ذلك الضوء

(*) مذهب يقول إن أفعال المرء والتغيرات الاجتماعية . . إلخ ، هى نتاج عوامل لا سلطة له عليها . (المترجم)

(**) شعب من جنوب أفريقيا بملامح زنجية . (المترجم)

(***) الحافة الجنوبية لأمريكا الجنوبية وهو مكان كان يفضله أوائل علماء الأنثروبولوجيا المقارنة لمراقبة ودراسة " الإنسان البدائى " فى بيئته الطبيعية . (المترجم)

المعتدل الذى صنعه " لومبروزو " . كانوا يرون أن ذلك يحمل إمكانيات الخطر ، ونتاجًا لمشكلات يمكن أن تهدد الحياة المتحضرة ذاتها .

" لومبروزو " نفسه كان قد استخدم دراسات " موريل " عن " الفدامة " (*) (أو التخلف العقلى) التي ظهرت فى خمسينيات القرن التاسع عشر ، فى تطوير نظرياته . وكان " موريل " قد أعطى نظرية الارتداد الوراثى إلى الأسلاف نظرة أكثر ظلامًا (**).

عند " موريل " لم يكن الانحلال أو التفسخ معزولا أو محدداً فى عائلات أو أسر بعينها كما كان عند " لومبروزو " ، ولكنه بدل ذلك ، جزء من عملية أكبر ، هو بقعة أو وصمة مرضية تتسع على وجه المجتمع الصناعى الحديث . كان " موريل " وأتباعه يقولون إن العوامل البيئية يمكن أن تكون أكثر أهمية من الوراثة فى إطلاق عملية الانحلال ، الأمر الذى كان أكثر وضوحًا بين الطبقات الدنيا . العمال والفقراء والعاطلون – الذين كان يسميهم " ماركس " بـ " البروليتاريا" ، ويشير إليهم الليبراليون الفرنسيون بـ " الطبقات الخطرة " ، أولئك هم الذين كانوا يحملون " وصمة التقدم " . وهم " مرضى الحضارة " الذين يهددون الآن بابتلاع المجتمع بسبب أعدادهم المتزايدة (٢٣) .

الحرب الفرنسية البروسية (١٨٧٠ – ١٨٧١) التى أسفرت عن هزيمة مفاجئة وساحقة لفرنسا على يد الألمان ، وعن الحرب الأهلية ، وعن تدمير " باريس " على يد ثوار الطبقة العاملة فى الكوميونة ، هذه الحرب صدمت النخبة الفرنسية المثقفة وأصابتها بالرعب ، وكان النقاد الفرنسيون يصفون الأحداث بالمصطلحات المروعة نفسها التى كان يستخدمها جيل " جوبينو " لوصف أحداث (١٨٤٨) (***) ، ولكنهم من ناحية أخرى ، اتجهوا إلى لغة العلم أكثر من التوجه إلى قوة حيوية وأسطورة عرقية لتفسير ما حدث .

(*) Cretenism : الفدامة ، حالة مرضية تنشأ عن فقدان الإفراز الدرقى أو اضطرابه تتسم بالتشوه الجسدى وقصر القامة والبلاهة . (المترجم) .

(**) آراؤه تشبه آراء " أرثر دو جوبينو " الذى ظهرت مقالته عن لا تساوى الاجناس قبل عام من صدور كتاب " موريل " : " بحث فى الانحلال " كلاهما كان قارئًا جيداً بالألمانية مما جعلهما على معرفة بأعمال علماء العرق الألمان مثل " بلومنباخ " و " كاروس " .

(***) جوستاف فلوبير " العدو السابق لحالة البرجوازية القائمة ، كتب إلى صديق له أثناء الكوميونة : " يالها من وحشية ، يالها من كارثة ! كنت تقدميًا إلى حد ما وكانت لدى أوهامى . . . ولم أتصور أبدًا أننى سوف أحيا لكى أشهد نهاية العالم . ولكن هذا ما حدث . "

الخوف من " فرنسا المنحلة " أو المتفسخة – "La France degenerée" (وهو عنوان كتيب مجهول ظهر فى ١٨٧٢) ، كان يتخلل الجدل حول كل جوانب السياسة الاجتماعية بما فى ذلك إدمان المسكرات ، والإنجاب غير الشرعى ، والجريمة وإنخفاض معدلات المواليد ... إلى جانب الفساد السياسى . وكان نتيجة ذلك ، انغماس مفرط فى عملية الاستبطان القومى لمعرفة الأفكار والدوافع ، وفى تأنيب النفس على ضوء آراء " موريل " و " لومبروزو " بلا تمييز ، لفهم أسباب وقوف فرنسا ، على حافة انهيار أخلاقى وثقافى [٢٤] .

كان المؤرخ " هيپوليت تاينى " Hippolyte Taine مثلا من أشد المعجبين بـ "لومبروزو " ، وكانت دراسته الضخمة " أصول فرنسا المعاصرة " التى بدأها فى عام (١٨٧٣) وأكملها فى (١٨٩٤) ، تزعم أن القرن التاسع عشر كله ، من الثورة حتى الكوميونة قد كشف عن قوى الانحلال الفسيولوچى التى تضعف صحة فرنسا الثقافية والسياسية . وكان " تاينى " يزعم أن " الجراثيم " المدمرة (مصطلح القرن التاسع عشر للچينات) قد دخلت إلى مجرى الدم الفرنسى عن طريق الجماهير الثورية فى عام (١٨٨٩) ، مسببة " الحمى والهذيان والتشنجات الثورية " . والنتيجة هى أن فرنسا وجدت نفسها فى حالة مرضية مزمنة من عدم الاستقرار السياسى والأزمة الاجتماعية منذ ذلك الحين [٢٥] . وفى كتابة " الأنحلال والجريمة " (١٨٨٨) أكد " تشارلز فيرى " – Charles Féré وبنفس أسلوب " موريل " ، على أن العوامل البيئية تفسر ظهور الانحراف الاجتماعى . الحياة المدينية الحديثة ، ومتطلبات معقدة ، كانت تثير أعصاب ضعاف العقول والطبقات الدنيا بدرجة كبيرة ، وترهقهم وتجعلهم أكثر ميلا لارتكاب أعمال لا عقلانية بما فيها الجريمة . واستنتج " فيرى " أن المجتمع الصناعى كان يقوم بصنع كومة من النفاية (رأسمال مرضى) تماما كما يكدس منجم الفحم خبثة .

" لابد من أن يعتبر " العجزة والمجرمون والمجانين والمتفسخون على أي نحو فضلات متخلفة عن عملية التكيف ، وهم مرضى الحضارة " الذين يجب التحكم فيهم أو إزالتهم قبل أن يغرقوا مضيفيهم المنتجين " [٢٦] كان كلا من " تاينى " و " فيرى " من المحافظين سياسيًا . ومن الناحية الأخرى فى المنظور السياسى ، فإن الراديكالى " إميل زولا " – Emile Zola ، كان يتصور فى مجموعته الروائية المسلسلة التى بلغت عشرين مجلدًا ، عن عائلة " روچون ماكوارت " تجربة عملية لدراسة الانحلال والتداخل بين الوراثة والبيئة ، وعن طريق تلك العائلة المتخيلة ، أوضح " زولا " كيف أن " وصمة الانحلال عند " لومبروزو " يمكن متابعتها عبر أجيال متلاحقة لتبلغ ذروتها فى

" الانهيار الكامل " سياسيًا واجتماعيًا عامى (١٨٧٠و ١٨٧١) وهو ، عنوان الرواية الأخيرة فى السلسلة .

وفى رأى " زولا " ، فإن " البربرية " الموجودة فى المزارعين الفرنسيين والطبقة العاملة الصناعية كانت أكثر من أن تكون شبيهة بـ " الوحشية " الضارية عند ظالميهم من البرجوازية الرأسمالية ، والانهيار الفسيولوچى وفقدان أعصاب الطبقة الحاكمة . كان الانحلال بالنسبة لـ " زولا " كارثة جماعية شاملة ، تضع المجتمع كله فى شرك الموت . فى سنة (١٨٧٠) ، وجدت فرنسا المنحلة نفسها تحت قيادة شخص منحل . . مريض .. هو "نابليون الثالث" الذى وصفه زولا فى روايته " الانهيار الكامل " بأنه : " شبح ذو وجه مهزول أشبه بالجيفة ، وعينين بلا حيوية ، وملامح مسحوبة وشارب عديم اللون " . كان الإمبراطور على رأس هزيمة صحية فسيولوچية ، بقدر ما هى عسكرية - استرتيجية . " ياله من انهيار كلى لكيان ذلك الرجل المريض ، ذلك الحالم الرقيق ، الصامت - كآبة - وهو ينتظر حتفه " (٢٧) . وقد تسللت صور أخرى مماثلة للانحلال والارتداد إلى سمات الأسلاف عبر القناة لتظهر فى نوعين أدبيين جديدين ، هما الرواية البوليسية وقصة الرعب . رواية " دكتور چيكل ومستر هايد " للكاتب " روبرت لويس ستيڤنسون " (١٨٨٦ - تقدم بشكل واضح : " الازدواجية التطورية للإنسان الحديث . الذات المتحضرة المفيدة اجتماعيا (دكتور چيكل) الذى يواجه فجأة ذاته المرتدة للأسلاف (مستر هايد) . الملامح القردية لمستر " هايد " التى رسمها " لومبروزو " والأيدى كثيفة الشعر والميول البربرية . . . كلها تميزه كشخصية مرعبة . تقول إحدى الشخصيات : " ياإلهى : هذا الرجل لا يبدو إنسانًا . هل نقول إنه شىء . . . قرد يشبه الإنسان ؟ " . " چيكل نفسه يدرك أنها " لعنة البشرية " التى " فى رحم الوحى المحتضر . يتصارع هذا التوأم المتناقض على نحو مستمر " . " وستيڤنسون " مضطر إلى أن يستنتج أن الحضارة تعتمد على كبح الحيوان فى داخلنا . يقول " چيكل " : " شيطانى الحبيس منذ وقت طويل خرج يزأر " . وهو استنتاج شبيه بذلك الذى سوف يصل إليه " سيجموند فرويد " بعد سنوات قليلة " شرلوك هولمز" أيضًا كان على علم بأفكار " لومبروزو " ومثل صانعه ، " أرثر كونان دويل " Arthur Conan Doyle ، " درس " هولمز " التشريح الطبى حيث البحث عن العلامات الدالة التى تنبه إلى وجود مرض ، يتوازى بشدة مع بحث " لومبروزو " عن دلائل الإجرام . والبحث نفسه عن الوصمة Stigmata أو مفاتيح مرئية واضحة ، موجود فى لب أسلوب " هولمز " كمخبر سرى . وتقدم لنا القصة البوليسية كذلك

ازدواجيـة " چيكل – هايد " فى حبكتها الرئيسية . تحويل «ظروف عادية» (مثل الريف الإنجليزى ،عند " ويلكى كولينز " Wilkie Collins و " أجـاثا كـريسـتى " – Agatha Christie أو لندن " كـونان دويل " Conan Doyle عن طريق حـدث مرضى مـفاجىء على شكل جـريمة (أو وحش في قـصص الرعب الكلاسـيكيـة) فـ (قـضـيـة الرجل الزاحف) تحرك " هولمز لكى يلاحظ ما تتضمنه طبيعة الإنسان المتطورة من جوانب مظلمة أو غامضة . فعندما يحاول عالم ما أن يصد الشيخوخة بحقن نفسه بغدة القرد ، فإنه بذلك يحول نفسه إلى مرتد وراثى شنيع يشبه القرد . يقول " هولمز " الذى يقوم بمسح للمشهد المخيف : " أرقى نموذج من الإنسان قد يعود إلى الحيوان إذا تخلى عن طريق المصير المستقيم » . ولكن قوة العلم الحديث لتغيير هـذا المصير بمنع الموت " الطبيعى " أو تمديد الحياة " غير الطبيعية " ، تؤدى إلى هذا التصور المتزن :

> هناك خطر . وهو خطر حقيقى على الإنسـانية . فكـر يا " واطســون " . . . لو أن المادى والحـسـى والدنيـوى . . كلهم يمددون حياتهم التى لا قيمة لها . . . سيكون معنى ذلك أن البقاء للأقل صلاحية . . ألا يصبح عالمنا مجروراً أو بالوعة لكل النفايات ؟

هذا التحول للإنسان المتحضر إلى وحش على طريقة " چيكل – هايد " يبدو الأكثر درامية فى صور منعطف القرن عن الرجل الذئب والهامة . " برام ستوكر " – Bram Stoker كتب " دراكيولا " فى عام (١٨٩٧) بعد فترة قصيرة من ظهور كتاب " ماكس نوردو " Max Nordau " الانحـلال " الذى روج لنظرية " لومـبـروزو " عن التـفسخ بين جمهور واسع . الكونت " دراكيولا " هو الأخير فى سلسلة الأرستقراطية ، بل إنه يمكن فى الواقع أن يكون الذات المتغيرة عند " جوبينو " ، فيما عدا أن الذرية موسومة بعلامة الانحلال وليس البطولة . ويقدم لنا " ستوكر " وصفًا دقيقًا لـ : ملامح الوجه والأسارير المحددة " للكونت ، والذى يتتبع جيداً الأوصاف التى جاءت فى كتاب " لومبروزو " عن النمط المتقدم ، مشيراً إلي جبـهة « دراكيولا » ذات القبة العالية وإلى فتحتى الأنف المقوسـتين على نحو غريب " والأذنين المدببـتين والحاجبين اللذين يلتقـيان تقريبـا عند قنطرة الأنف . أنيـاب " دراكيـولا " البـارزة موجـودة كـ "Stigma " بالمعنى ذاته عنـد " لومبروزو " ، وهى التى تميز أصوله البدائية وشهيته الوحشية للدم " (٢٨) . " دراكيولا" لا تتلبسه أية قوى شيطانية أو خارقة للطبيعة ، كما كان فى أية قصة قوطية رومانسية . وهو مثل اللص والمزيف عند " لومبروزو " نتاج منحرف للطبيعة العادية . فنحن نسمع

على لسان إحدى الشخصيات : " الكونت مجرم ومن جنس إجرامي " ، " نوردو" و " لومبروزو " يمكن أن يصنفاه هكذا . " (٢٩) وهو أيضًا طفيلي أو عالة على المضيفين المنتجين في مجتمع الطبقة الوسطى ، مثل " مرضى الحضارة " عند " تشارلز فيرى " . ويشير دكتور " ڤان هلسنج " – Van Helsing عدو " دراكيولا ونقيضه " العادى " ، إلى أن الهامة – مصاصة الدماء – قد ظهرت في كل الحضارات الكبرى القديمة من اليونان إلى روما إلى الصين . إلا أن " دراكيولا " يمثل خطرًا من نوع خاص يسميه " ڤان هلسنج " : " قرننا التاسع عشر ، العلمى ، النزاع للشك ، العملى " ، لأنه قد ترك مخبأه البعيد في " ترانسلڤانيا " الريفية وذهب إلى " لندن " ، المدينة الصناعية الكبيرة المزدحمة . وهناك يمكن أن ينشر مرض تطفله بين سكان المدينة ويفرغها من حيويتها ويقيم مملكة اللاموتى في قلب المجتمع الحديث . الشخصيات الإنسانية في " دراكيولا " تجد نفسها في حالة حرب من أجل الحضارة ، يضطرون فيها للجوء إلى وسائل وحشية ومتطرفة . وهى حربٌ ينتصرون فيها وينهزمون . قبل أن ينجحوا في قتل " دراكيولا " ، يخسرون بطلة الكتاب ؛ لوسى ديستنرا " (التى يمكن قراءة اسمها بمعنى نور الغرب) ، أمام قوى الكونت الوحشية وهى تتحول نهائيًا من نموذج للأنوثة العادية المتحضرة إلى وحش ضار . الظهور الصارم لـ " لوسى " كهامة ، مصاصة دماء وشفتاها تقطران بالدم و " رقتها تتحول إلى قسوة شديدة . عديمة الرحمة ، ونقاؤها وطهارتها إلى شهوة جامحة " يصبح حكاية رمزية عند " ستوكر " لعملية التدمير التى تقوم بها عملية الانحلال لتعريشة الحياة المتحضرة ، والتى من المفترض أنها آمنة مصونة . الخوف من الانحلال التفسخ ، غير المفاهيم الشائعة عن المدن الصناعية الكبرى مثل " لندن " و " باريس " ، التى لم تعد رحمًا منتجًا للحراك الاجتماعى وللفرص . بل أصبحت على العكس – أماكن خطرة وملجأ للمجرمين والمعوزين وللإنسانية الوضيعة ، أصبحت عالمُ " دراكيولا " و " چاك السفاح " . الحياة المتحضرة و " المهذبة " في المدينة ، وجدت نفسها مقصورة على قلة من المراكز مثل " ماى فير " و " وست إند " في لندن ، حيث كانت الثروة والاقتصار على مجتمع معين يمكنهما الوقوف في وجه زحف الانحلال . (٣١) في أحد أعداد مجلة " لانست " (المبضع – The Lancet) في عام (١٨٨٠) ، وكانت المجلة الطبية الأولى في لندن نقرأ : " من يجد أن مراكز الانحلال والتفسخ في أمه مازالت قوية ونشطة بشكل عام ، عليه أن يبحث عنها عند مواقع التوتر الاجتماعى . هناك توجد كل دلائل الضغط والموت

جوعًا والعجز والرذيلة والارتداد إلى الوحشية . . . ونتائج ذلك كله " [٣٢] . الصورة الذاتية للقرن التاسع عشر بدأت تخضع لتغير جذرى ، وذلك الشعور بالفزع " الذى أثاره " جوبينو " فى وجه التاريخ ، يتملك الآن الطبقة المتوسطة ذاتها .

الانحلال والثقافة : من " ماكس نوردو" إلى " إميل دور كايم " :

مع بداية العقد الأخير من القرن التاسع عشر ، لم يعد أحد ينظر إلى الانحلال أو التفسخ كشىء غريب أو شاذ ، أصبح المفكرون يرونه جزءًا حتميًا من الحياة الحديثة ، مثلما كانت الطبقة الدنيا نتاجًا طبيعيًا للحضارة الصناعية عند " تشارلز فيرى ". وقد اتخذت تحديات الانحلال أشكالاً متنوعة جديدة ومروعة . ففى سنة (١٨٩٢) نشر الطبيب والصحفى الهنغارى " ماكس نوردو " كتابه " الانحلال " الذى أهداه إلى " سيزار لومبروزو" ، وبالرغم من حجمه الكبير (٦٠٠ صفحة تقريبًا) ، إلا أنه سرعان ما أصبح من أفضل الكتب مبيعًا ، وظهرت ترجمات له فى اثنتى عشرة لغة . قام " نوردو" بتفصيل تحليلات " لومبروزو" لكى يوضح أن المنحلين ليسوا دائمًا مجرمين أو داعرات أو مجانين . . . وإنما يمكن أن يكونوا – غالبًا – مؤلفين وفنانين . " شارل بودلير " والشعراء الفرنسيون " المنحلون " ، " أوسكار وايلد " (النموذج الأصلى للكونت " دراكيولا " عند " برام ستوكر ") ، " مانيه " والانطباعيون ، " هنريك ابسن " ، " ليو تولستوى " ، " إميل زولا " بالإضافة إلى " ڤاچنر " و " فردريك نيتشة" – والحقيقة أن دكتور " نوردو " وضع كل الشخصيات الرئيسية فى ثقافة نهاية القرن تحت مجهره النقدى ، واستنتج أنهم جميعا كانوا ضحايا " حالات عقلية ذاتية " . الفنان الحديث المنحل ، مثل قرينه المجرم يفتقد الحس الأخلاقى . " لا وجود عندهم لقانون أو احتشام أو حياء " نظرتهم وأعمالهم كلها يتخللها الاسترسال العاطفى والهيستريا بالإضافة إلى " السأم " ذلك المرض القديم للرومانتيكية . وكان " نوردو " يُرجع ذلك لحالتهم العصبية الضعيفة . كتب : " المنحل والمخبول هم التلاميذ الحتميون لـ " شوبنهاور " [٣٣]. كما كتب : " التشاؤم هو الفكرة الأساسية للعصر " ، وكأنه كان يردد ما سبق أن قاله " توكڤيل " قبل أربعين عامًا . كان يشعر باستياء شديد من جانب رجال مثل " جوبينو " و" نيتشة " بالنسبة للتغيرات التى جاء بها القرن التاسع عشر . ومثل كل الكاثوليك المحافظين المعادين للسامية فى موطن نوردو " النمسا – هنغاريا " (نوردو كان يهوديًا) ، كان أولئك المثقفون يسخرون من إنجازات القرن فى المعرفة العلمية والنمو الاقتصادى والديمقراطية الشعبية . ولكن " نوردو " أطلق هجومه المضاد من مختبره الطبى ، زاعمًا أن التشاؤم كان نتيجة فساد فسيولوچى أوسع

يصيب المجتمع الحديث بالعدوى . كانت النخبة الفنية والفكرية الأوروبية مجبرة بحكم التطور على إنتـاج " فن منحط " وهـو الاصطـلاح الذى روج لـه " نوردو" وجـعلـه يشيع على نحو أخرق . والأكثر من ذلك أنه زعم أن رسامين انطباعيين مثل " مونيه " Monet و " سيورات " Seurat ، كانوا يستخدمون ألوانًا أرجوانية وزرقاء قوية فى رسومهم نتيجـة مرض عصـبى أسمه " الرأرأة "(*) يعشى ويشوه الرؤية[٣٥] . وكان " نوردو" مدفوعًا للاستنتاج أن الأمل الوحيد للحضارة الأوروبية كان معلقاً على الشعب العامل . لا أمل فى الأرستقراطية الأوروبية ولا الطبقات الغنية حيث إن " المنحلين يوجـدون دائمًـا بين الطبقـات العليـا " [٣٦] . وبدلا من ذلك ، فإن الفلاحين والعمال وأصحاب المساكن من البرجوازية الصغيرة والذين يعملون بأيديهم ، والنساء الباقيات بالمنازل لتربية أطفالهن ، هؤلاء هم الذين سيحفظون حيوية النوع ، بالإضافة إلى الأخلاق التقليديـة . أما استنتاجـه النهائى (وهو استنتاج غريب لواحد من أشد المعجبين بالمجتمع الصناعى) ، فهو أن غنى وبحبوحة أوروبا قد استطاعا أن يدمرا الحيوية والثقة بالنفس ، مخلفين قافلة من المنهارين عصبيًا والمنحطين أخلاقيًا .

من ناحية أخرى ، فإن الحياة النشطة والعمل الجسمانى سيؤديان إلى " حضارة صدق ، وحب للجار ، وبهجة " [٣٧] . إطراء " نوردو " على الجهد العضلى أصبح جزءًا من حملة واسـعة النطاق فى أواخر القرن التاسع عشر تدعو لممارسة الرياضة والاهتمام باللياقة البدنية . الأطباء والمدرسون والمصلحون الاجتماعيون والسياسيون ، كلهم وجدوا أن ممارسة الرياضة النشطة خارج المنازل ، يمكن أن تكون عملا مضادًا لقوى الانحلال والتفسخ الخطرة ، فوائدها الجسمانية سوف تقوى من الصالح الأخلاقى ، بالإضافة إلى إنعاش السلالة . وكانت النتيجة هى الحماس الشديد للألعاب الرياضية واللياقة البدنية والإقبال عليها . انتشرت الأندية الرياضية فى كل ألمانيا ، بينما أصبحت الحركة الشبابية الألمانية تعرف بمعسكرات الخلاء وحمل الحقائب على الظهور فى الغابات والجبال . الهوس بركوب وسباق الدراجات فى فرنسا (موجود الآن فى " الرحلة حول فرنسا ") وبالرجبى وكرة القدم فى انجلترا ، والحدائق العامة والبيسبول فى أمريكا ، كان ذلك جزءًا من الرغبة نفسها لخلق مجتمع رجال ونساء أصحاء يستيقظون مبكرين ولا يكونون مرهقين عند الغروب ، رجال ونساء لهم عقول

(*) nystagmus : – الرأرأة – التذبذب السريع اللاإرادى للمقلتين (المترجم)

صافية وعضلات قوية " بعبارة [٣٨]. نوردو" . كما ساعد " نوردو" نفسه فى إنشاء " جريدة الرياضة البدنية اليهودية " وأكد على أهمية قيام ثقافة " اليهودية العضلية " لمواجهة الاتهامات التى تقول إن اليهـود كانوا جنسـا للانحـلال الجسمانى . [٣٩] نظريـات " نوردو " أعطت انعطافة جديدة لكيفية التداخل بين التطور البيـولوچى للإنسان وتطور المجتمع التاريخى . ثم كانت هناك إمكانية رابعة مقلقة أخرى تقدم نفسها : حتى الأنواع البشرية الصحيحة (صحيًا) ، والتى تعيش فى مجتمع متقدم ، يمكن أن تنحل إلى نوع أقل وأضعف جسمانيًا وأخلاقيًا ، إذا لم يتم اتخاذ خطوات تصحيحية . ومثل " لومبروزو " ظل " نوردو " متفائلاً بشأن المستقبل ولكن أرضية التفاؤل كانت فى حالة انكماش مطرد . فقد اضطرت نظرية الانحلال كثيرين لأن يستنتجوا أن المجتمع الصناعى الحديث يمضى نحو مستوى من التقدم لم يعد الجنس البشرى قادرًا على مجاراته ، وبرزت مجموعة من المفكرين فى تسعينيات القرن التاسع عشر للإيحاء بأن الحضارة الحديثة كانت فى قبضة قوى خفية لم يعد النظام الاجتماعى والسياسى العاديين قادرين على السيطرة عليها .

ادعاء " لومبروزو " بأننا " محكومون بقوانين صامتة ، تحكم المجتمع بسلطة أكبر من القوانين المدونة فى سجلات نظمنا التشريعية " سوف يكتسب أهمية جديدة فى أعمال " جوستاف لوبون " Gustav Le Bon ، و" اميل دوركايم " – Emile Durkheim و " ماكس ڤيبر " Max Webber .

فى سنة (١٨٩٥) نشر " لوبون كتابه " العامة " . كان طبيبًا مشهورًا وأحد المعجبين بالخبير الطبى الفرنسى (فى الانحلال) " چان مارتان شاركوت " Jean Martin Charcot ، الذى كان بدوره أحد معلمى " سيجموند فرويد " – Sigmund Freud . كان " لوبون " قد قام ببعض الأبحاث الفسيولوچية عن الجمجمة وحجم المخ ، و" استنتج" أن مخ الرجل فى المجتمع الحديث يصبح أكبر حجمًا ، علامة على الطاقة الذهنية المتنامية ، بينما ينكمش حجم مخ المرأة . [٤٠] بعد ذلك ترك المسماك والكرانيوميتر (*) ووجه اهتمامه نحو السلوك الجماعى فى المجتمع الصناعى وخاصة سلوك العامة . زعم " لوبون " أن الأفراد عندما يتجمعون فى الشارع أو فى اجتماع سياسى ، فإنهم يحدثون شررا فى كل منهم الآخر ، يدفعهم نحو ردة جماعية للحالة

(*) المسماك – Calliper أداة لقياس سماكة الشىء أو ثخانته ، " الكرانيو ميتر " Craniometer جهاز لقياس الجماجم (المترجم)

البدائية ، كما كتب يقول : " الإنسان يهبط عدة درجات على سلم الحضارة ، بمجرد أن يكون جزءًا من زحام أو حشد منظم . " وهو بمفرده " قد يكون فردًا مهذبًا ، ولكنه بربرى همجى وسط الزحام " – ويصبح قادرًا علي إتيان الأفعال اللاعقلانية والوحشية التى تميز مثيرى أعمال الشغب والعنف ، والدهماء فى الشوارع . فهو " لديه العنف والعفوية والوحشية " وكذلك " حمية وبطولة الكائنات البدائية [٤١] . وحيث إن الحياة المدينية الحديثة والسياسات الديمقراطية تخلق الكثير من الفرص لمثل هذا النوع من السلوك الارتدادى الجماهيرى ، (وغريزة القطيع) بتعبير منظر آخر هو " وليم تروتر" William Trotter ، فإن أخطارًا شديدة كانت تلوح فى أفق المجتمع الصناعى الأوروبى . وكما شرح " لوبون " مرددًا كلام " بوركهارت " . . " إن حلول قوة الجماهير من علامات المراحل الأخيرة فى الحضارة الغربية ... حضارته الآن بلا استقرار . العامه يهيمنون ، ومد البربرية يعلو " [٤٢] . ومن هنا فإن الطبيعة " الحقيقية " للديمقراطية الشعبية ، كانت فى حاجة إلى أسلوب جديد للتعامل مع السياسة . المؤسسات البرلمانية أو التشريعية التقليدية لم تعد قادرة على السيطرة على الجماهير كما حذر " لوبون " . العامة يبحثون بأسلوبهم المرتد إلى طبائع السلف عن فرد قوى – بدلا من قائد – يستطيع أن يوجه طاقاتهم اللاعقلانية نحو أهداف بناءة . (*)

واستنتج " لوبون " أن القائد الطبيعى للعامة (الجماهير) يشع القوة الشخصية ذاتها ، التى كانت تميز شيخ القبيلة أو الطبيب الساحر (الحكيم) فى القبيلة البدائية ، وبدرجة أكبر مما يشعها من هم أقل منه شأنًا . " لوبون " يسمى ذلك ب " الهيبة " ، بينما يطلق عليها " ماكس ڤيبر " : «الكاريزما " . لم يبد " ڤيبر" أبدًا اهتمامًا شديدًا بنظرية الانحلال ، وأفكاره اتخذت شكلا فى إطار مختلف تماما عن جدل سبعينيات وثمانينيات القرن (التاسع عشر) بين علماء الجريمة الإيطاليين وعلماء الطب الفرنسيين . بيد أن نظريته عن " الكاريزما " وتمييزه الشهير بين القوة البدائية الخلاقة للكاريزما ، والمؤسسات القائمة على الروتين العقلانى (والضعيف) ، كانت ذات صلة وثيقة بالتفكير الانحلالى . وبالنسبة لـ " ماكس ڤيبر " فإن الروتين المعقلن يحدد الحضارة الحديثة . إلا أنه يمكن أن يكون " قفصًا حديديًا " بالنسبة للفرد ومقيدًا مثل أى مجتمع بدائى [٤٣] . من جانب آخر ، فإن " اميل دوركايم " كان شديد الاهتمام

(*) لن يكون غريبًا أن نعرف أن " أدولف هتلر " و " بنيتو موسوليني " قد قرأ كتاب " العامة " .

بالملامح الرئيسية لنظرية الانحلال وآثار ما أطلق عليه مصطلح " الحضارة المفرطة " على الإنسان الحديث . كان خوفه الشديد هو أن الحضارة الحديثة يمكن أن تدمر أدواتها الإنسانية بالإخلال بالتوازن بين " القوى الحيوية " التى تحفظ الكيان الاجتماعي العضوى حيًا . ويقول " دوركايم " : إذا كان هذا الكيان الاجتماعى العضوى قويًا ، فإن الأفراد يصبح لديهم نشاط وقوة أكبر على المقاومة " ضد صدمات التغير الإجتماعى . إذا فقد الكيان الاجتماعى " الكلى " توازنه ، يشعر الأفراد بالنتائج فى صحتهم العقلية والجسدية . باختصار ، سيصبح الناس مرضى لأن مجتمعهم مريض . " الأسباب العضوية هى فى الغالب أسباب اجتماعية ، تحولت وثبتت فى الكيان الكلى " ، كما يقول ، مخلفة توجهات غير صحية فى المجتمع ، مثل انخفاض معدل المواليد وزيادة معدلات الانتحار . (٤٤)

كتاب " دوركايم " المهم : " الانتحار " (١٨٩٧) خرج مباشرة من رحم نظرية الانحلال . ومثل " لومبروزو " فإن " دوركايم " لم ينظر إلى المرضى " و " العادى " كنقيضيين نهائيين .

الانتحار مثل الجريمة ، كانا فى أقصى النهاية فى مقياس انزلاقى من الاستجابات للمجتمع الصناعى الحديث . " النيوراستينيا* " تأتى أولاً (الفرد يمكنه فقط أن يحافظ على نفسه فى مجتمع ، إذا كان لديه تكوين عقلي وأخلاقى معادل ، وهذا لا يتوفر لمريض النيوراستينيا) ، ثم الاكتئاب ، وأخيراً الشعور بالاغتراب واليأس المفضى للانتحار ، والذى يقول عنه " دوركايم " إنه " الفدية التى ندفعها للحضارة "!

> الحضارة المفرطة التى تولد الميل للاغتراب والشعور بالضياع والميل الأنوى ، هى أيضًا التى تهذب النظام العصبى وتجعله رقيقا ، ومن خلال ذلك يصبح أقل قدرة على الارتباط الوثيق بشىء محدد كما يصبح نافد الصبر على أى سلوك منظم وأكثر عرضة للانزعاج العنيف والاكتئاب الشديد . (٤٥)

(*) Neurasthenia – النهك العصبى . (المترجم)

عند " دوركايم " الحضارة بمعناها الكلاسيكى - التقدم الاقتصادى ، المعرفة العلمية والتكنولوجية وتقدم الفنون - مجردة من المحتوى الأخلاقى . التقسيمات التنويرية القديمة ، زيادة السلوك المهذب ، الروح الاجتماعية ، رقى الطباع . . . كل ذلك يتم إقصاؤه . المجتمع التجارى الصناعى منظم بشكل يجعله يفى باحتياجات الإنسان الفيزيقية والمادية ولكن (بعيداً عن أنه يخدم التقدم الأخلاقى ، فإن الجريمة وحالات الانتحار تنتشر فى المراكز الصناعية الكبرى ، العمل وتقسيم العمل يفرضان انضباطاً صارماً واتساقا على حياة الناس لم يكونا معروفين فى المجتمعات الأكثر بدائية . التقدم المادى يجرهم جراً ويترك لهم خياراً ضيقاً : " يتحركون لأنهم لابد أن يتحركوا " [٤٦] . وعلاج تلك الآثار المرضية للمجتمع الصناعى - فى رأى دوركايم - ليس موجوداً فى الفرد وإنما فى الجماعة .

بينما دمر المجتمع الحديث أو أفسد الأسس القديمة للعمل الأخلاقى - الضوابط الأخلاقية ، ضبط النفس ، الدين - نجد أن أسساً جديدة قد حلت محلها على شكل تضامن اجتماعى - الأسرة البرجوازية ، المؤسسة ، اتحاد العمال ، الدولة - كلها تشكل نظاماً صاعداً من كيانات اجتماعية صنعها المجتمع الحديث ، يمكن للأفراد أن يكتشفوا فيه صلة عضوية بالآخرين ، ويشبعون احتياجاتهم ككائنات اجتماعية أكثر مما يشعرون بالوحدة والتخلى . كلمات مثل : الوحدة ، التضامن ، المجتمع ، أصبحت رموزا لآمال أشخاص مثل " دوركايم " و " نوردو " و" ڤيبر " و " لومبروزو " وغيرهم ، ممن كانوا يعتقدون أن تلك الفضائل الاجتماعية الجمعية يمكن أن ترمم وتعيد بناء ما كان المجتمع الصناعى يقوم بتدميره : وهو الإنسان نفسه .

كان " لومبروزو " يقول - وبحماس شديد - إن الوحدة القومية الصحيحة يمكن أن تزيل الفوارق الاقتصادية والانحلال والجريمة فى كل إيطاليا . و " نوردو " كان يعتقد أن التقدم الإنسانى الأخلاقى الصحيح ، كان يتحقق بنشر الشعور بالتضامن الاجتماعى على نطاق واسع ، وفى النهاية فإن الإنسانية تكون « كياناً جمعياً أنت خلية فيه . . . طاقاته الحيوية هى التى تنتجك وتحافظ عليك حتى تموت . ارتفاعه ورقية يحملك معه إلى أعلى » [٤٧] . كما أوضح « دور كايم » أن الإحساس بالوحدة التى يحتاجها المجتمع لن يظهر فجأة أو تلقائيًا . الدولة لابد أن تؤدى الوظيفة الموحدة للكيان الاجتماعى كله ، والذى يحاول تقسيم العمل أن يمزقه . مقتبساً " أوجست كونت "

يستنتج " دوركايم " أن الحكومة وحدها لديها القدرة على " التدخل المناسب فى الإنجازات العادية لوظائف الاقتصاد الاجتماعى ، لكى تُذكِّر باستمرار بمشاعر الوحدة والتضامن المشترك " (٤٨) .

الخوف من الانحلال ، كان يغير الآن أفق ليبرالية القرن التاسع عشر . لم يعد التقدم – بالمفهوم الاقتصادى والعلمى الكلاسيكى – كافيًا لتحقيق مجتمع آمن ومستقر . بمجيء عام (١٨٨٠) ، كانت الليبرالية الكلاسيكية فى أزمة – كما أوضح عدد كبير من المفكرين فى ذلك الوقت – أصبحت مبادئها الفردانية التقليدية موضة قديمة فى أوروبا الغربية كلها . وظهرت بدلا منها سلسلة حركات أخرى تحاول إنقاذ المجتمع الليبرالى ، مستمدة عناصرها من كل من العقائد السياسية الاشتراكية والمحافظة . وكانت تلك تتضمن ما يسمى بالليبرالية الجديدة فى أواخر العصر الفيكتورى فى إنجلترا و " اشتراكيو المقعد " فى ألمانيا ولهلم ، والحركة التقدمية فى الولايات المتحدة (٤٩) . كان الخوف من الانحلال أحد العوامل الحاسمة فى هذه القناعات ما بعد الليبرالية . الافتراض بأن الحضارة الحديثة كانت فى حالة ضعف نفسى أصبح بديهية عامة فى العلوم الاجتماعية وعلم النفس الاجتماعى ، كما كان الزعم بأن الجزء البدائى والمتخلف فى الروح الإنسانية هو سبب الانهيار الذاتى للحداثة . فى سنة (١٨٩٢) ، كتبت " بلاكوودز ماجازين " : " نحن نرى كيف يفصل بيننا وبين عوامل العنف التى تشكل أساس كل المجتمعات المتحضرة حاجز رقيق غير ثابت " (٥٠) . الحضارة الليبرالية الحديثة كانت تبدو وكأنها تحكم على نفسها بالانقراض ورغم أن ليبرالى نهاية القرن ظلوا يقاومون نظريات « جوبينو » العرقية " الغاشمة " ، أو عدمية " نيتشة " إلا أنهم كانوا قد أصبحوا مقتنعين بأن الوسيلة الوحيدة لتجنب أزمة ، هى التوجه نحو حلول تكمل ليبرالية " دعة يعمل " ، إن لم تكن تحل محلها بالفعل .

اليوچينيا (*) والدولة :

" اليوچينيا " ستكون أحد تلك الحلول . علماء اجتماع ما بعد الليبرالية ، وعلماء الاقتصاد والفلسفة مثل " دوركايم " فى فرنسا ، و " جوستاف ڤون شموللر " Gustav von Schmoller فى ألمانيا ، و " توماس هل جرين " Thomas Hill

(*) Eugenia – علم تحسين النسل (المترجم) .

Green فى إنجلترا أعادوا فحص ذلك التداخل والتقاطع بين المجتمع الحديث والإنسان الحديث من جانب التطور الاجتماعى فى المعادلة . وحاولوا هم ونظراؤهم أن يبينوا كيف أن الظروف الاجتماعية للإنسان يمكن أن تؤدى إلى تغير أساسى فى جميع أعضاء المجتمع ، بل ويمكن أن تنقذ الحضارة من نفسها . " اليوچينيا " تفحص المشكلة من الجانب الآخر ، حيث تبحث ضرورة تغيير الإمكانيات البيولوچية للإنسان لكى يتمكن من الحياة ومن الازدهار فى المجتمع الحديث . لكن " اليوچينيا " مدينة بجزء كبير من سمعتها السيئة لارتباطها بالنازية . إذ بفضل " الحل النهائى " عند " هتلر " ، أصبح لمصطلح " الصحة العرقية " صدى رهيب . ولكن حركة " اليوچينيا " بدأت معتدلة كمحاولة تصحيحية وتقدمية لما كان يُعتَقد أنه التدهور الفسيولوچى الذى يتهدد أوروبا وأمريكا ، وكانت جزءًا من جهد كبير لإقامة ما كان يطلق عليه الليبراليون التقدميون فى ستينيات القرن التاسع عشر " الاقتصاد الاجتماعى" ، أى مجتمع منسجم يمكن أن يقضى على التفاوت وعدم التكافؤ الناشئ عن الرأسمالية الحديثة . حركة الإصلاح الاجتماعى كلها فى أوروبا والولايات المتحدة ، بدءًا من الصحة العامة وإزالة الأحياء الحقيرة ، إلى الاعتدال وعدم التطرف وتحرير المرأة ، كانت دائمًا وثيقة الصلة باليوچينيا وقائمة على نفس افتراضات ما بعد الليبرالية (٥١) . أما موطن ميلاد حركة " اليوچينيا " فكان انجلترا . " داروين " ، وأسرة " داروين : نفسها . ابن عمه " فرانسيس جالتون " Francis Galton هو الذى سك المصطلح فى عام (١٨٨٣) كإشارة إلى علم استيلاد الأطفال الجيدين . كان " جالتون " يصر دائمًا على أن اليوچينيا ليست سوى الجانب العملى للداروينية النظرية .

وإلى جانب داروينيين آخرين ، مثل " توماس هكسلى " – Thomas Huxley كان "جالتون" قلقًا بخصوص الجانب " الارتدادى " المظلم فى عملية التطور ولكن مخاوفه كانت محدودة وذات أساس اجتماعى .

كان يقلقه أن المواهب العقلية والقدرات التى تعمل على تقدم الحضارة ليست موزعة بالعدل فى المجتمع الحديث ، وواقعة تحت تهديد دائم بسبب النمو السكانى المتزايد فى مدن إنجلترا .

إن نشأة «الإنسان العام» ، الذي كان «بوركهارت» يراه انتصاراً للمتوسطية الثقافية Cultural Mediocrity ، كان يبدو بالنسبة لـ «جالتون» ضماناً للمتوسطيه البيولوچية Biological Mediocrity كذلك . ولكي يوضح توزع الذكاء بين جمهور السكان ، " قدم جالتون" رسماً تخطيطاً مستخدماً منحنى يشبه الجرس ، فى طرف من المنحنى توجد العبقرية الوراثية ، وفى الطرف الآخر البلاهة الوراثية ، واستنتج أن هناك شخصاً واحداً بين كل أربعة آلاف شخص ، يمتلك المواهب الضرورية لتقدم الحضارة .

الأغلبية الكبيرة أظهرت ذكاء متوسطاً . أما إذا كان أعضاء تلك المجموعة الأكثر موهبة (القضاة ، رجال الدولة ، رؤساء الحكومات ، رجال الدين ، ضباط الجيش ، العلماء ، الأكاديميون ، الكتاب ، الموسيقيون و – للغرابة – المصارعون وأبطال التجديف) قد فشلوا فى التكاثر بأعداد كافية ، فإن النتيجة ستكون الكارثة الاجتماعية (٥٢) .
هذه الفجوة الوشيكة في الموهبة كانت مرتبطة بمخاوف «جالتون» من الآثار المدمرة للمجتمع الحديث . مستبقاً مخاوف «دور كاديم» من الحضارة المفرطة ، كان «جالتون» قلقاً لأن بريطانيا الصناعية كانت تتسع بسرعة شديدة ، وتصبح أكثر تعقيداً لدرجة تفوق قدرة البشر على مجاراتها . «المواطن العادى أقل من أن يقوم بالأعمال اليومية فى الحضارة الحديثة» (٥٣) . كانت البيئة الاجتماعية الحديثة تسبب إرهاقاً شديداً للقوى الحاملة لمادة التطور البشرى وبأكثر مما تحتمل ، وكان كل شيء يدل على أن من هم أفضل لايجدون أنفسهم ، بينما المتوسطون والأسوأ متحققون . وبالنسبة لـ«جالتون» وآخرين من علماء اليوچينيا ، كان النمو السكاني العادى قد أصبح شكلا للانتخاب الطبيعى السلبى (٥٤) . وقد شرح عالم «داروني» آخر متأثر بنفس المخاوف ، وهو «إدوين لانكستر» Edwin Lankester كيف أن المجتمع يتهدده «التكاثر المتزايد للأفراد المهملين ، واليائسين ، والأشد فقراً ، والأقل مقدرة وغير المرغوب فيهم من المجتمع » ، الطبقات الدنيا ستصبح «عامة» طفيلية ، طبقة دنيا دائمة من «الدراكيولا البروليتارية تأكل النسيج الاجتماعي للمجتمع الصناعى» (٥٥) . وكان الحل فى اليوچينيا . أما الخطة فكانت بسيطة جدا . «إذا تزوج رجال موهوبون بنساء موهوبات .. جيلا بعد جيل .. يمكن أن ننتج جنساً أفضل » ، ونقضى على خطر الارتداد أو العودة إلى نموذج السلف البدائى . وكان لليوچينيا ميزة لاتقدر ، لتصحيح انحلال الغرب بطريقة علمية وإنسانية . وهكذا أعلن «جالتون» أن «اليوچينيا تتعاون مع أفعال الطبيعة لتضمن أن الإنسانية سوف تمثلها دائماً الأجناس الأصلح » . « ماتفعله الطبيعة

على نحو أعمى وببطء وبطريقة قاسية ، يمكن أن يفعله الإنسان بتدبر وبسرعة وبشفقة (٥٦) .

ولكن ليس كيفما اتفق . فقد طور «جالتون» نظاماً معقدا لتحديد الناس الأكثر موهبة بين السكان البريطانيين ، وكذلك الأقل موهبة – «المعتوهين والبلهاء» – بناء على مواصفات يمكن ملاحظتها ودراستها وقياسها ومقارنتها وحفظها . بحماس شديد ، أدخل نفسه في فسيولوچيا دماغية بنفس طريقة «لومبروزو» ، مسلحاً نفسه بجهاز لإنتاج صور مركبة للنماذج البشرية المثالية أو «الأنماط» التى تمثل الجريمة ، الموهبة ، الغباء – بالإضافة إلي اليهودية . حاول أن يرسم «خريطة جمال» لبريطانيا عن طريق حساب الملامح المحبوبة فى السكان (لندن أعلى نسبة وابردين الأقل) كما حاول – حتى – أن يضع دليلاً كمياً لقياس السأم . وكما يقول أحد الدارسين المحدثين : «إن بحث «جالتون» دفع التفسير الفيزيقى للثقافة إلى حده الأقصى» (٥٧) .

فى البداية ، فى أواخر ستينيات القرن التاسع عشر ، لم يلق بحث «جالتون» أى صدى . وفيما بعد ، ساعدت المخاوف من الانحلال على ظهور دعم قوى ليوچينيا «جالتون» بين الراديكاليين والاشتراكيين ، بمن فيهم «برنارد شو» Dernard Shaw و«هـ. ج . ويلز» H. G Wells ، «سيدنى» و«بياتريس ويب» Sidney & Beatrice Webb من الجمعية الفابية ، وعالم الجنس "هافيلوك إيليس" Havelock Ellis والداعية النسوية «مارجريت سانجر» Margaret Sanger . أما المعارضة العنيفة وأشد نقاد «جالتون» فكانوا من المحافظين الدينيين والكاثوليك . الرسالة المسيحية التقليدية : «كن مثمراً وتكاثر» بدت قديمة ولا أمل منها بالنسبة لـ «جالتون» وغيره من علماء اليوچينيا وربما خطرة ، في عالم يتهدده الانحلال . ومثل تنظيم النسل فيما بعد ، كان من المفترض أن تقدم «اليوچينيا» مقابلاً مضاداً للمفاهيم القديمة والضالة عن التكاثر البشرى (٥٨) .

جزء من دعوة «جالتون» الراديكالية ، كان أنه لم يعرف الأكثر موهبة بأنهم الأفضل مولداً ، وإنما على العكس – استبعدهم تحديداً من الطبقات الاجتماعية . يقول أحد زملائه : «الطبقة والثروة الموروثتان بلا جهد وفى أمان ودعة ، تفضيان إلى إنتاج ذرية واهنة وغير ذكية»(٥٩) .

«ايوچينيا «جالتون» ، مثل الشعبية الذكورية ، عند «نوردو» حولت ، جميع الأرستقراطيين إلى متحللين فى حالة كمون (فى فترة حضانة أو تفريخ) . قد لايصبحون مثل الكونت «دراكيولا» بالضبط ، ولكن من المؤكد أنهم سوف يناسبون

نموذج «أوسكار وايلد» : بشر مولودون للكسل ، بكثير من التشوهات العصبية المختلفة والأذواق الجمالية المنحلة . بعد ذلك بوقت ما ، سيتحولون إلى جماعة من «برتى ووستر» Bertie Wooster ، بعقول بليدة ، وأكتاف ضيقة وذقون مدفونة. وعلماء اليوچينيا بشكل عام متفقون على أن الطبقة الحاكمة الأوروبية ، كانت بالوراثة ، نتاج إفلاس چينى ، تماماً مثل المتخلفين عقلياً أو " البلهاء المنغوليين " أو الأيرلنديين (٦٠) .

أحدثت «اليوچينيا» تحولات أخرى غير عادية خلال أوجها القصير ، حيث اهتدى إليها كثيرون .(*) كما حققت كذلك بعض «النجاحات» فى مجالات مثل التعقيم الإجبارى للمتخلفين عقلياً والمرضى العقليين فى كل من انجلترا والولايات المتحدة قبل أن يبدأ الحماس والدعم العلمى فى الانحسار . إلا أن الضربة القاصمة لليوچينيا جاءت فقط مع اكتشاف كذب كل النظريات العرقية كأساس يعتمد عليه العلم الاجتماعى (٦١) .

وبحلول الحرب العالمية الثانية ، كانت «اليوچينيا» قد فقدت كل زخارفها التقدمية والعلمية والسياسية فى العالم الناطق بالإنجليزية ، واستوعبتها تشاؤمية «جوبينو» العرقية .

التحول نفسه حدث قبل ذلك فى القارة ، حيث امتزجت «اليوچينيا» بمؤثرات متنوعة ، مختلفة تماماً عن المؤثرات الليبرالية الوضعية التى كان لها أثر على «جالتون» . وإذا كان علماء «اليوچينيا» البريطانيين والأمريكيين قد انجذبوا نحو الجانب البسيط منها – تشجيع الحكومة على الإنجاب الانتقائى – فإن أقرانهم فى القارة الأوروبية كانوا وراء الجانب «الصعب» ، والذى يتضمن الإجهاض والتعقيم والقتل الرحيم ، (Euthanasia)(**) وقتل الأطفال (٦٢) .كان «كريتيان ڤاشر دولابوچ » Chrétien Vacher de Lapouge عالم الأنثروبولوچيا السويسرى والمتأثر بآراء «جوبينو» العرقية ، عضوا بارزا فى الجمعية الفرنسية لليوچينيا ومؤلف كتاب «الانتقاء الاجتماعى» (١٨٩٦) الذى دعم رؤية متصلبة عن الانتقاء الطبيعى تتضمن القتل الرحيم ، وقتل الأطفال (٦٣) . أما «لودڤيج ڤولتمان» Ludwig Woltmann فكان ماركسياً بالعقيدة ، ولكن حماسه لـ «دارون» حوله فى النهاية إلى يوجينيا عرقية يؤدى

(*) كان أحدهم W.R. Inge رئيس كاتدرائية "سان پول" ومؤلف كتاب «التصوف المسيحى» ، كما كان «هـ. ج. ويلز» . وفى عام (١٩١٢) نظم «كارل پيرسون» تلميذ «جالتون» وخليفته (وكان اشتراكياً) «المؤتمر الدولى الأول لليوچينيا» الذى ترأسه «ليونارد» ابن «تشارلز دارون» وحضره عدد كبير من الشخصيات الهامة ، من بينهم عضو برلمان ليبرالى ، شاب ، كان اسمه "ونستون تشرشل" .

(**) قتل من يشكو مرضاً عضالا بطريقة خالية من الألم .(المترجم) .

فيها الانتقاء الطبيعي الذى تنظمه الدولة إلى العدالة الاجتماعية ، وإلى إعادة تأكيد تفوق الجنس الآرى . كلاهما - «وولتمان» و «لابوج» - كان قلقًا جداً بخصوص الاضمحلال الثقافى الغربى وكذلك الانحلال . وكلاهما كان متحمساً شديد الحماس لاشتراكية الدولة ، أو أفضل شكل للحكومة وأقدره على اتخاذ الخطوات التصحيحية الضرورية لبرنامج جاد لتحسين النسل . وكلاهما أيضًا وضع اليهود الأوروبيين كهدف مهّم لبرنامج مضاد للانحلال كهذا .

بعد عام (١٨٨٠) ، وخاصة بعد محاكمة «درايفوس» فى عام (١٨٩٣) ، كان اليهود يُعَرِّفون ، على نحو متزايد ، بأنهم فى مقدمة المنحلين فى أوروبا . تحت مجهر نظريات مرض الانحلال ، أظهر اليهود ميلا وراثيًا نحو كل أمراض الحياة الحديثة مثل الهيستريا ، والاضطرابات العصبية والزهرى . وكان بعض المنظرين يرى أن اليهود - بالفعل - زنوج أوروبا [٦٤] . وكانت الاتهامات منتشرة لدرجة أن «سيزار لومبروزو» الذي كان يهوديًا - أضطر لضحدها قائلا إن معاداة السامية ذاتها ، كانت شكلا من أشكال الانحلال [٦٥] . ولسوء الحظ فإن هذا الجدل لم يقنع أحداً ، وبدأت الأحزاب المعادية للسامية تقوى فى فرنسا ، وألمانيا ، والنمسا[*] . ولكى يقاوموا تلك الادعادات والمخاوف ، قام «رادولف ڤيركو » Rudolf Virchow عالم البيولوچى الألمانى الشهير والعضو المؤسس لجميعة الأنثروبولوچيا الألمانية بإجراء دراسة واسعة على جماجم أطفال المدارس الألمانية لكى يرى أيها كان من أصل يهودى وأيها لم يكن . وقد أظهرت النتائج التى نشرت فى عام (١٨٨٦) (بعد ١٥ سنة) ، وبشكل قاطع ، أنه لم يكن هناك فرق فسيولوچى بين اليهود وغير اليهود ، وأن النمط العرقى «التيوتونى» - الشعر الأشقر والعيون الزرق - كان يمثل أقل من ثلث سكان الإمبراطورية الألمانية ، التى كانت بالفعل تضم يهوداً كثيرين .

كان «ڤيركو» وهو ليبرالى كلاسيكى ، يعتقد أنه قد وضع نهاية لأسطورة العرق الآرى أو التيوتونى إلى الأبد ، ولكن دراسته كانت عرضة لعاصفة من الهجوم الرافض ، بما فى ذلك اتهامه بأنه كان يهوديًا . (ولم يكن) . على أية حال ، فإن آراء «ڤيركو» المعارضة للعرقية فقدت أرضيتها فى الدوائر الأنثروبولوجية والبيولوچية الألمانية مع اقتراب نهاية القرن . وبدلا من ذلك ، أصبح خصم «ڤيركو» «الرئيسى ، وهو «إرنست

(*) اشتدت العاصفة فى عام (١٩٠٣) عندما نشر «أوتو وينجز » كتابه « الجنس والشخصية» أعلن «وينجر» أن اليهود كانوا جنسًا منحلا متخنثًا ينشر ضعفه الروحى فى المجتمع الحديث . كان «وينجز» نفسه يهوديًا مما جعل آراءه المعادية للسامية صادمة للكثيرين ومقنعة للبعض .

هايكل» Ernst Haeckel الشخصية القيادية فى كل من اليوچينيا الألمانية والبيولوچي العرقية . كان من مواليد (١٨٣٤) ، عالم حيوان فى جامعة «چينا» حيث جاء بنظريات «داروين» إلى ألمانيا للمرة الأولى . وكانت أبحاثه فى العرق تحمل ملامح الجو الفكري لـ «لومبروزو» والمختبر ، أكثر مما كانت تعبر عن «الجوبينوويين» الجدد . يقول فى كتاب الأكثر تأثيراً « لغز الكون» (١٨٩٩) : إن الحضارة الحديثة بما صنعته من تقدم علمي وتكنولوچي واسع ، قد اكتسبت شخصية تطورية تماماً ، إلا أنها لم تحقق – فى الوقت نفسه – أى تقدم فى المبادئ الاجتماعية والأخلاقية ، وإن المؤسسات والافتراضات القديمة نفسها كانت كما هى فى مكانها وخاصة الدين – الذى كان «هايكل» يكن لـ امتعاضا خاصاً – والأخلاق الفردية والمحظورات التقليدية المتعلقة بالجنس .

والنتيجة أن «الخرافة والجهل يسودان بدلا من الصواب والعقل» ، وقد لاحظ «هايكل» أن «إحساساً غير مريح من التمزق والزيف» كان يخيم على أوروبا فى آخر سنوات القرن ، مطلقا المخاوف «من كارثة عظمى فى عالم السياسة والاجتماع». (٦٦) كما كان يقول إن جذور هذا القلق كانت هى نفسها جذور جميع الأخطاء التى تتخلل الثقافة الأوروبية التقليدية : النظرة المركزية – البشرية anthropocentric التى ترى أن الإنسان كيان خاص ومنفصل إلى حد ما عن بقية الطبيعة .

« زَعْمُ الإنسان المغرور اللامحدود ضلله ، وجعله يعتبر نفسه «صورة لله» ، وأنه يستحق حياة أبدية ، ويتصور أنه يمتلك حرية إرادة لانهاية لها ، « الإنسان الحديث لابد أن يتخلص من هذا «الوهم المستحيل» ، إذا كان يريد أن يحقق مصيره الحقيقى . إنسان «هايكل» الجديد هو «واحد» تماماً مع الطبيعة ومع «الإيكولوچيا»(*) (مصطلح من اختراعه) ، وتاريخ الحضارة الغربية عنده ، بكامله ، هو جزء واحد من «تاريخ سلالة الفقاريات» الذى وضعه فى ٢٦ مرحلة تطورية من تكون الجزيئات الكربونية إلى الإنسان المنتصب القامة Homo erectus . كان «تشارلز داروين» قد جعل التطور البيولوچى وظيفة للانتقاء الطبيعى والذى كان يعتبر الميكانيزم الحقيقى للتغير فى الطبيعة . أما فى فلسفة «هايكل» ، فإن العكس هو الذى يحدث تماماً . الانتقاء الطبيعى ، صراع الحياة والموت على السيادة والقوة يصبح وظيفة للتطور ونظاما واحدا للنمو العضوى يتخلل الطبيعة كلها ، وهو ماكان يطلق عليه «هايكل» مصطلح الـ :

(*) Ecology – التبيؤ أو " علم البيئة " ، وأصبح الاسم يطلق على فرع علم الأحياء الذى يدرس العلاقة بين الكائنات الحية وبيئتها . (المترجم) .

«monism» – الأحدية (*) وبالرغم من أن «هايكل» كان يسخر من الصيغ الرومانسية القديمة للمذهب الحيوى ، إلا أن نظرته الأحدية للطبيعة والمجتمع كانت مشبعة بها . كانت «الأحدية» حيوية (**) عميقة الحتمية ، تتحرك فيها كل القوى نحو «كل» واحد ، يضم أيضًا المجتمع الإنسانى بداخله . كتاب «لغز الكون» بيع منه مائة ألف نسخة فى العام الأول لصدوره . وبنهاية الحرب العالمية الأولى كانت قد صدرت منه عشر طبعات وترجم إلى خمس وعشرين لغة .

وأسس «هايكل» : «الرابطة الأحدية» التى نشرت رسالة التطور والانتقاء الطبيعى بين الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى والطبقة العاملة الألمانيتين ، كما أصبح «هايكل» متحدثًا رسميًا عن «اليوجينيا» كمفتاح نحو إنسانية جديدة متحدة ولائقة بيولوجيا . الإنجاب الانتقائى العلمى ، القتل الرحيم ، التحصن ضد عناصر الانحلال – مثل الزنوج واليهود – أصبحت دوافع اجتماعية لابد أن تتجه إليها الدولة لإنقاذ الحضارة (٦٩) . أما الخصوم الليبراليين مثل «ڤيركو» فقد اتهموا اليوجينيا الحيوية الحتمية عند « هيكل » بأنها ترسم الطريق نحو الدكتاتورية الاشتراكية . وقد أنكر «هايكل» ذلك بشدة ، فلم تكن آراؤه – بأى معنى – بداية للشمولية أو حتى للنازية . ورفض – باحتقار – آراء كتاب مثل «هوستون تشمبرلين» الذى ظهر كتابه «أسس القرن التاسع عشر» فى العام نفسه الذى ظهر فيه «لغز الكون»(***) لكن عندما رعى قطب التسليح الألمانى العظيم «ألفرد كروپ» Alfred Krupp مسابقة لكتابة مقال فى عام (١٩٠٠) موضوعه : «ماذا يمكن أن نتعلم من مبادئ الداروينية لتطبيقه على التطور السياسى المحلى ، نجد أن جميع المتسابقين تقريبًا يؤكدون على أهمية توسيع دور الحكومة من أجل تحويل المصير الفيزيقى للجنس الألمانى ، وإلا فإننا «سنصبح جميعًا مثل اليهود» .. كما أشار أحد المتسابقين . بعد أربع سنوات ، تأسست «جمعية الصحة العرقية» بـ «ارنست هايكل» رئيس شرف لها ، وفى عام (١٩٠٧) كان هناك أكثر من مائة فرع لها في كل أنحاء ألمانيا . بعد الحرب العالمية الأولى ، انضم كثير من علماء اليوجينيا والبيولوجيا العرقية إلى الاجماع المتنامى على أن مستقبل ألمانيا السياسى كان فى حاجة إلى نوع من اشتراكية الدولة . وكان أحد أولويات تلك الدولة المستقبلية – كما زعموا – هو إيجاد سياسه تعتمد «اليوجينيا» و«الانتقاء» الخاضع للسيطرة ، من أجل الحفاظ على الجنس الألمانى .

(*) monism الأحدية ، وهو القول بوجود كل عضوى واحد . (المترجم) .

(**) vitalism الحيوية ، مذهب يقول بأن الحياة مستمرة من مبدأ حيوى ، وأنها لاتعتمد اعتمادًا كليًا على العمليات الفيزيائية الكيميائية (المترجم) .

(***) «الجوبينوويون الجدد» – بدورهم – تجاهلوا «داروين» و«الأحدية» فى كتاباتهم .

لم يكن كل علماء اليوچينيا الألمان معادين للسامية . «ألفرد پلويتز» Alfred Ploetz مثلا ، الذى أسس جمعية الصحة العرقية فى عام (١٩٠٤) كان يقول إن اليهود آريون ، وكان من المعجبين بـ « فرانسيس جالتون » ، وهو الذى سك مصطلح «الانتقاء الخاضع للسيطرة» مشيراً إلى بديل أكثر إنسانية للانتخاب الطبيعى عند «داروين» ، وذلك لكى يتمكن البشر فى مجتمع متحضر من تكاثر النوع ، دون خوف من كارثة «چينية» ، بما فى ذلك الانحلال [٧٠] .

لكن الدفعة الرئيسية للرأى السياسى كانت فى اتجاه أكثر راديكالية ، مع النجاح العام لكتاب «تشمبرلين» : «الأسس» ، والقوة السياسية للجماعات مثل رابطة «كل ألمانيا» . ورغم أن العلماء الذين كانوا قلقين بخصوص الانحلال الفيزيقى اليهودى حاولوا أن ينأوا بأنفسهم عما كانوا يطلقون عليه «الدعاية العرقية الفجة» ، إلا أن أحد أعضاء «جمعية الصحة العرقية» البارزين وهو «ايوچين فيشر» Eugen Fischer أطرى بشدة على كتاب «لودفيج شيمان» عن نظريات «جوبينو» العرقية عند ظهوره في عام (١٩١٠) ، كما أن «شيمان» نفسه أصبح عضواً في جمعية الصحة العرقية ومن أشد العلماء حماسا لليوچينيا . وكوّن عدداً من علماء اليوچينيا الألمان الآخرين جماعة «Ring de Norda» التى جمعت بين الأصداء الصوفية فى «بايريث» وترقية الصحة والرياضية لزرع أنواع فيزيقية تيوتونية . وأصبحت التكهنات العلمية حول المستقبل العرقى لألمانيا مشبعة بتشاؤمية «جوبينو» ، وفى كتابه «أنثروپولوچيا» الصادر عام (١٩١٣) ، كان «پلويتز» يقول : «اليوم اختفى الدم الچيرمانى والعرق النوردى فى إيطاليا وإسپانيا والبرتغال ، .. والنتيجة هى الانهيار القومى .. ثم سيجىء الدور علينا .. إذا سارت الأمور على نحو ماكانت ، وكما تسير الآن »[٧١] . وبشكل حتمى ، كان هناك تداخل مثير بين القومية الشعبية وحيوية «جوبينو» الجديدة واليوچينيا العرقية . وظلت الصحة العرقية أمراً مهماً فى الصحة العامة من ناحية ، وفى التعبير القوى عن الحيوية الثقافية والقوة من ناحية أخرى . كان سوفسطائيو الآرية Ariosophists جوبينوويين جدد ظهروا على الساحة قبل الحرب العالمية الأولى بقليل وتبنوا قضية اليوچينيا بحماس شديد . كتاب «ماكس شيبالت ڤون ويرث» Max Sebalt von Werth : «النشوء» بأجزائه المتعددة ، والذى ظهر بين (١٨٩٨) و (١٩٠٣) ، جمع بين الدعوة إلى النقاء الآرى العرقى والاهتمام بالإنجاب الجنسى اليوچينى ، الذي ربما يكون إباحيًا . وكان «جورج لانز ڤون ليبنفلز» Jorg Lanz von Liebenfels راهبًا بندكتيًا سابقًا (وعالم استشراق) ومتحولاً متعصبًا إلى داروينية «لودڤيج ڤولتمان»

الاجتماعية العرقية الراديكالية . كتابه «Theozoology» –١٩٠٥– يقول إن الشعب الحقيقى المختار فى الإنجيل هم الآريون – التيوتون وأصبح سقوط «أدم» بالنسبة لـ«ليبنفلز» حكاية رمزية لتلوث الجنس الآرى عن طريق تمازج الأجناس (بالتزاوج) ، كما كان يؤكد أن العهد القديم فى جملته حكاية تحذيرية من اختلاط الأجناس ، حيث إن الشعوب السامية فى كنعان وفلسطين قد تورطت فى طقوس عربدة جنسية منحرفة مع «أقزام حب» أقل من مستوى البشر فى منطقة بين النهرين . وكان «ليبنفلز» Liebenfels ، يدلل على أن الإنسان الأوروبى الحديث هو السليل الهجين لتلك الاتصالات الجنسية البهيمية ، إلا أنه عن طريق «اليوجينيا» الصارمة يمكن استعادة الإنسان الحديث (anthroposoa) إلى مرتبته الأصلية : الإله الإنسان (theoza) بقواه المتفوقة فى البصر والسمع والتخاطر .. وأيضاً السيطرة على الطاقة الكهربائية فى الكون . ومهما بدت تلك النظريات غريبة وشاذة بالنسبة للعلماء المحترمين فى ذلك الوقت ، إلا أن النظرة السوفسطائية – الآرية كان لها تأثيرها على «ألفرد روزنبرج» Alfred Rosenberg ، فيلسوف الهيئة التشريعية النازية ، كما كانت برامجها الخيالية لليوجينيا مصدر إلهام مباشر لـ «هاينرش هملر» Heinrich Himmler بفكرة مزارع الاستيلاد الآرية «Lebensborn» بغرض إنجاب صفوة لقوات «.S.S» (٧٢) النازية . كانت الشخصيات الرئيسية فى حركة اليوجينيا العلمية ، وجمعية الصحة العرقية محايدة فى البداية بالنسبة للحزب النازى ، ولكنهم أصبحوا مؤيدين له بعد ذلك . «الفرد بلويتز» Alferd Ploetz الذى كان قد قال قبل ذلك إن اليهود آريون ، وإن معاداة السامية لابد أن تختفى تحت وهج البحث العلمى ، كان الآن يتعاون مع الحملات النازية المعادية لليهود وفرض قانون التعقيم القسرى فى عام (١٩٣٣) ، ايوجين فيشر» Eugen Fiseher ، الذي كان يمتدح ذات يوم فى كتاباته الاندماج العرقى (وهو مثال جيد على صعوبة وجود إجماع على أى قضية علمية فى القرن التاسع عشر) ، أصبح تحت قصف نيران النازية مديراً لمعهد الإمبراطور ولهلم . وعندما اكتشف اتجاه الريح ، ساعد على رعاية الأبحاث التى يقوم بها المعهد لإيجاد دليل علمى على أن اليهود كانوا جنساً وضيعاً مثل الزنوج والشرقيين (٧٣) . مصير «اليوجينيا» الألمانية وعلوم الأجناس يثبت لنا كيف أن الخوف من الانحلال والدعوة إلى حلول جماعية رسمية من الدولة ، يمكن أن يقود الممارسين التقدميين نحو الوقوع فى قبضة أولئك الذين هم على استعداد لتنظيم وتوجيه سلطة الدولة «لإنقاذ» الحضارة

مهما كان الثمن(*) . وبعد كل شيء ، فإن «اليوچينيا» ألقت بمتطلبات كثيرة على كاهل الحكومة : تحديد ماهى الأنماط البشرية «العليا» وماهى «الدنيا» ، وانتقاء العينات المناسبة للاستيلاد ، وتعقيم الضعاف والواهنين أو التخلص منهم ، وكبح الذين يرفضون التعاون لتحقيق ذلك سواء لأسباب دينية أو أخلاقية . كانت تلك سلطات استعدت دولة المستقبل ، ما بعد الليبرالية ، لممارستها ، وكانت مسئوليات استعدت دولة المستقبل - على الأقل في حالة ألمانيا النازية - لقبولها .

"سيجموند فرويد" : الحضارة والانحلال :

فى تسعينيات القرن التاسع عشر (١٩٠٠) كانت قطاعات مؤثرة من المجتمع المثقف قد فقدت الثقة فى قدرة الحضارة الغربية على تجديد نفسها . النسيج الاجتماعى الحديث لم يعد قادراً على توفير أى درجة من الحماية للنوع البشرى . وعلى العكس من ذلك ، كان من المفترض بشكل عام أن تكون التطورات الحضارية سببا فى انطلاق ردة عكسية نحو الأسوأ ، وفى انحدار إلى الفوضى أكثر رعباً مما كان عليه أى شيء فى الأزمنة البدائية . حتى بالنسبة لأشد المؤمنين بنظرية «دارون» ، كان ماضى الإنسان التطورى يشكل عبئا وراثياً ثقيلا . فهو يثقل كاهل البشرية بكثير من السمات الوحشية واللاعقلانية ، والتى كان على العالم أن يتخلص منها عن طريق اليوچينيا ، أو بأى وسيلة ، أخرى ، ويجتثها لكى يظل الجنس البشرى على قيد الحياة . وكما عبر عن ذلك «جوستاف لوبون» : «المستقبل موجود بداخلنا بالفعل ، ونحن الذين ننسجه ، ولأنه ليس ثابتاً مثل الماضى ، فإننا يمكن أن نشكله بجهدنا» (٧٤) . ولم يخطر ببالهم منظور جديد ، وهو أن ماضى الإنسان ليس عبئاً ، وإنما دعم ضرورى ورفد للحياة المتحضرة . هذا الفشل صحيح على نحو خاص فى حالة «سيجموند فرويد» . كان يهودياً مثل «نوردو» فى إمبراطورية متعددة اللغات (النمسا - هنغاريا) ، وكانت الليبرالية بالنسبة لها (للإمبراطورية) ضماناً ضد أشكال التمييز والاضطهاد التقليدية ، وكذلك لتوفير الحرية من أشد أنواع اليهودية الارثوذوكسية تعصباً . الانحياز الليبرالى الوضعى إلى العلم العقلانى ، وضد الدين وغيره من أشكال «الخرافة» ، ظل جزءاً من نظرة «فرويد» حتى وفاته . كان ضمن قائمة الخرافات تلك : معاداة السامية . منذ أيام دراسة الطب ، وكان "فرويد" يناضل ضد تركيز نظرية الانحلال المتزايد على «المشكلة اليهودية» فى النمسا وأماكن أخرى . وربما تكون العلاقة بين معاداة السامية والخوف من الانحلال

(*) ولم يكن ذلك فى ألمانيا فقط . كارل "بيرسون" ، خليفة «جالتون» كان معجباً بالنازية ، وعندما كان يعمل فى مكتب سجلات اليوچينيا فى الولايات المتحدة ، الذى أنشأ عام (١٩١٢) ، كان على اتصال وثيق بالجمعية الألمانية للصحة العرقية ، وكان أحد الذين أوحوا بقانون التعقيم فى (١٩٣٣) .

قد شجعت «فرويد» لأن يدير ظهره لأسلوب التناول السابق ، لكي يبدأ اتجاهه الخاص والأصيل . كان «فرويد» قد تلقى تدريبه الطبى فى ميدان شديد الأهمية بالنسبة لنظرية الانحلال وهو «النيورولوچيا» – neurology» (الأمراض العصبية) . فى سنة (١٨٨٥) ، ذهب إلى «باريس» لدراسة «إصابات الضمور والانحلال الثانوية فى أدمغة الأطفال » . شارك فى الجدل الدائر ودرس على نفس الأساتذة الذين درس عليهم «نوردو» قبل عقد من الزمن(*) . وفى النهاية قرر «فرويد» أن يترك مجال فهم الاضطرابات الانحلالية على أساس أسباب فسيولوجية عضوية . استنتج ، كما سيفعل معظم ممارسى المهنة الطبية فيما بعد ، أن تقارير الشخص المصاب بالانحلال والتى تبين «أمراضاً» مثل العصاب والهستيريا ، تعتبر «أحكام قيمة وإدانة أكثر مما هى تفسير للحالة » ، ومن هنا فهى تفتقر للدقة العلمية والموضوعية [٧٥] . إلا أنه كان من المحتم أن تجد نظرية الانحلال ، بما فيها من تعارض كامن بين قوى الحضارة والإنسانية الصحية ، طريقها إلى نظريات «فرويد» . كان أول عمل يمهد الطريق له هو كتاب «تفسير الأحلام» ، الذى صدر فى عام (١٨٩٩) ، أى عام صدور كتاب «لغز الكون» لـ «هايكل» وبعد عامين من كتاب «الانتحار» لـ «دوركايم» وكتاب «دراكيولا» لـ «ستوكر» . تصور «فرويد» للشخصية الإنسانية كان ينطوى على توتر بين «الأنا» و«الأنا العليا» فى الإنسان المتحضر ، ونظيرهما البدائى «الهو» .

«الهو» مثل «مستر هايد» عند «ستيفنسون» تظل مخبأة أو مكبوتة فى الكائن البشرى الصحى العادى . «الأنا» تمثل مايمكن أن يطلق عليه الإنسان : العقل والروية كما كتب فى «فرويد» فى أحد أعماله التالية ، وهى فى حالة تناقض مع «الهو» التى تضم العواطف[٧٦] . «الهو» تكون عالمها المخبأ فى اللاشعور ، عالم «لومبروزى» تحتى من الخيالات والأوهام والأسطورة والدوافع البدائية (التى سوف يطلق عليها تلميذه « كارل يونج » : عالم النماذج البدئية) .

والمريض العصبى neurotic عند «فرويد» ، هو الذى مَكَّنَ ما فى عالمه المخبأ من الدخول إلى بيئته الفيزيقية العادية – أى أنه «نكص» ، كما كانت الجريمة عند «لومبروزو» شكلا من أشكال الارتداد . إلا أن نظرية «فرويد» عن النكوص النفسى ، تحل محل الانحلال الفسيولوچى فى تفسير الانتقال من العقل والنظام إلى اللاعقلانية والفوضى . والنكوص يحدث للفرد كما يحدث للمجتمع ككل . كل طفل فى تطوره ،

(*) سيمتدح «فرويد» بعد ذلك معلمه «چان مارتان شاركو» أعظم المتخصصين الفرنسيين فى الاضطرابات العصبية ونظرية الانحلال ويصفه بأنه واحد من أعظم الأطباء.... «عبقرى ...»

يعيش مرة أخرى التطور الفيزيقى للجنس البشرى كله ، من اللاعقلانى والبسيط ، إلى العقلانى والمعقد(٧٧) . وبالعكس ، فإن المجتمعات الإنسانية تكشف عن المبادئ السيكولوجية نفسها ، التى تنطبق على الأفراد العاديين - أو مرضى الأعصاب - كما كان "فرويد" يقول فى «الطوطم والمحرم» (١٩١٢) و«موسى والتوحيد» (١٩٣٧) : (١٩٣٩) . وكما يحمل الفرد ندوبا فيزيقية منذ طفولته ، وعلاقات بالآباء ، وصدمات أخرى يكون قد مرّ بها فى حياته ، كذلك تحمل حياة المجتمع النفسية الداخلية ندوباً مماثلة وأعباء تبدأ منذ لحظة تأسيسه الأولى . ومثل «نيتشة» ، وجد «فرويد» أن خلل الحضارة القاتل موجود فى أساسها . عند «فرويد» هذا الخلل هو «قتل الأب» -Patri cide - هذا الفعل الوحشى الأول ، الشعور الجمعى بالذنب لموت الأب يظل موجوداً بشكل تدريجى فى المؤسسات المولدة للشعور بالذنب مثل الدين ، وفى الأعراف الاجتماعية مثل المحرمات . ومن هنا ، فإن المجتمع الحديث وهو وريث المجتمع البدائى ، ليس محصنا ضد ماهو وحشى وماهو لاعقلانى . دوافعه الأصلية وجرائمه تظل حية فى ذاكرته الجمعية وفى المؤسسات التى تعطى الحياة الاجتماعية بنيتها ومعناها . ويعبر «فرويد» عند ذلك بقوله: «العقل البدائي غير قابل للفناء ، هكذا وبالمعنى الكامل للكلمة»(٧٨) ، البدائى والوحشى يظلان جزءاً من الذات الفردية على شكل «الهو» - «id» ، يظلان مع الانسان ككائن اجتماعي في غريزة القبيلة البدائية ، التى تظهر كاملة على السطح فى المؤسسات الديمقراطية الحديثة ، كما أوضح «لوبون» - «Le Bon» و «تروتر» - Trotter - . وباختصار ، فإن التكوين الثقافى للإنسان بالنسبة لـ «فرويد» ، يدحض الزعم بأن الحضارة حالة مختلفة تماماً عن البربرية ، حيث إن البنى النفسية لكليهما واحدة .

الدراسة المقارنة الضخمة للسير «جيمس فريزر - James Frazier عن الأديان البدائية «الغصن الذهبى» (التى كان لها تأثير كبير على «فرويد») كانت بالفعل قد أوحت بأن دور الأسطورة و«الطقوس اللاعقلانية» لم يختف من المجتمعات المتحضرة .

وبانحسار نظرية العرق من الرؤية الليبرالية فى القرن العشرين ، بدأ علماء الأنثروبولوجيا يعودون إلى نظريات «فرويد» لإعادة تقييم الفوارق بين الثقافات المتحضرة والبدائية . جيل جديد من علماء الأنثروبولوجيا (فرانز بواس Franz Boas - ، مارجريت ميد Margaret Meed ، "روث بينيدكت" Ruth Benedict كرسوا أنفسهم للارتفاع بالوضعية الثقافية للمجتمعات البدائية ، فى مواجهة نظرائهم «المتقدمين» ، (الذين أصبحوا يتوارون الآن بين علامات التنصيص) . وقد كشف عملهم

الميدانى عن أوجه شبه كثيرة وعلاقة بين الحضارتين ، كما أوحى بأن الشعوب البدائية كانت تحافظ دائماً على حيويتها - بأسلوب شرقى رومانسى وعلى صحتها النفسية التى فقدها الغرب . (أفضل مثال على ذلك كتاب «مارجريت ميد» «بلوغ سن الرشد فى ساموا(*)(٧٩) . كان آخر تقرير لـ " فرويد " عن المجتمع الليبرالى المستنير الذى ولد وتربى فيه بعنوان «الحضارة وما تثيره من قلق» ، نشره فى عام (١٩٣٠) وأغلق حقبة من التفكير الأوروبى عن التاريخ الإنسانى كعملية تحضر ، ونتائج التقدم على الإنسان الحديث . وربما لايكون مفاجئا أن تكون أول صورة لافته فى الكتاب هى صورة لأطلال روما القديمة . كانت الساحة الرومانية العامة تمثل عند «فرويد» الطبيعة النامية للتطور التاريخى ، حيث تقوم كل مرحلة معينة (الجمهورية الباكرة ، الحقبة الأوجستية ، الإمبراطورية المتأخرة ، النهضة) ، بخلافة ومحو المرحلة السابقة . «ولايكاد الخبير الأركيولوچى بروما القديمة يتعرف على الأماكن التى كانت تقف فيها المعابد والمبانى العامة ذات يوم ، فالأطلال الموجودة فى تلك المواقع ليست حتى أطلال المبانى نفسها ، وإنما هى أطلال وبقايا مبان إمبراطورية تالية و«ما أمكن استنقاذه من النيران والدمار» ، والتى هى نفسها مختفية ومطموسة بواسطة «خليط مدنية عاصمة نمت فى القرون القليلة الأخيرة منذ عصر النهضة» . وكان «فرويد» يقول : دعونا نفترض أن «روما» لم تكن مستوطنة بشرية ، بل كيانا نفسياً ذا ماض طويل ووافر» ، حينئذ سوف نكتشف أن لا شيء مما كان له وجود قد انتهى» . ستظل قصور الأباطرة قائمة ، وسيظل كل مبنى مزيناً «بالتماثيل التى كانت تجمله إلي أن حاصره القوطيون » وليس هذا فقط ، بل إن المعابد الرومانية القديمة سوف تظل قائمة وسط الكاتدرائيات المسيحية كذلك . «ولن يكون على المراقب سوى أن يغير وجهة نظرته أو موقعة» لكى يرى المدينة القديمة مع نظيرها الحديث فى الوقت نفسه . (٨٠)

الحضارة كعملية مادية ، تحول وتغير ماكان قبلها . أما كعملية نفسية «عملية تحضير» فإنها لاتفعل ذلك ولاتستطيعه . والإنسان المتحضر فى رأي «فرويد» يحتفظ بالغرائز الأساسية لوجوده البدائى الباكر . ومن الناحية الإيجابية ، فإن تطوره الاجتماعى يحقق النضج والاستقلال بمفهوم «فرويد» . فهو يتغلب على الشعور الطفولى بالضعف الموجود عند الإنسان البدائى ، والحاجة إلى شخصيات أبوية تحميه ، مثل الآلهة الباباوات والملوك(٨٢) . الحضارة تعطى الأفراد شعوراً باستقلاليتهم ومكانتهم فى مجتمع أكبر ، أكثر نظاماً وأفضل أخلاقاً . ولكن هذه العملية أيضاً تتضمن صراعاً مع غرائزهم البدائية المانحة للحياة :

(*) مجموعة جزر في المحيط الهادى (المترجم) .

«من المستحيل إغفال مدى اعتماد الحضارة على نكران الغريزة ، وإلى أى مدى تفترض – تحديداً – عدم كفاية الغرائز القوية . هذا الإحباط الثقافى» و كما نعلم .. هو سبب العداء الذى يجب أن تقاومه كل الحضارات .

والحقيقة أن هذا الكبح الذاتى يمكن أن يتواصل إلى درجة اختفاء الحيوية نفسها من المشهد الثقافى . الإنسان وتقدمه الاجتماعى يصلان إلى نقطة جديدة وحاسمه من التداخل ، حيث يصبح قهر الحضارة لحيويتها غير محتمل ولدرجة أنه فى النهاية يطلق البربرى الكامن ويدفع به إلى السطح ، «عودة إلى المكبوت» . وهذا يمكن أن يحدث للشخص – المصاب بالعصاب أو غيره من الاضطرابات – أو – وهذا أكثر رعبًا – للمجتمع ككل ، فيعود إلى حالته الهمجية العدوانية السابقة على التحضر ، حيث يحكم الأقوى دون أى كوابح «سوى مصلحته الخاصة ودوافعه الغريزية» . (٨٢)

عندما نشر «فرويد» كتابه «الحضارة وماتثيره من قلق» فى عام (١٩٣٠) ، كانت القيم الإنسانية والليبرالية تبدو على وشك الانطفاء فى كل أوروبا . الكابوس الأكبر للانحلال – صعود الدهماء الإجرامية المنحطة ، وانتصار العواطف والأوهام البدائية على العقل – بدا أنه قادم .

«السؤال القاتل للنوع البشرى يبدو لى ما إذا ، وإلى أى مدى سوف ينجح تطوره الثقافى فى السيطرة على اضطراب حياته الاجتماعية ، الذى تسببه غريزة العدوان وتدمير الذات .

وبعد عام أضاف «فرويد» حاشية تقول : «لكن من ذا الذى يمكنه أن يتنبأ ؟ وبأى درجة من النجاح ؟ وبأى نتيجة ؟ » .

بعد عامين من ذلك ، أى فى عام (١٩٣٣) ، أصبح «أدولف هتلر» مستشارًا لألمانيا .

الجزء الثانى

التنبؤ باضمحلال الغرب

الفصل الخامس

رؤيا العصر "المذهب"

"هنرى" و "بروكس آدمز"

وهكذا فإن أمريكا هى أرض المستقبل ، حيث سيكشف عبء تاريخ العالم عن نفسه فى العصور الممتدة أمامنا

ج.ف. هيجل - ١٨٣٠

أنا نفسى فى خصام مع زمنى أكثر من ذى قبل ، أمقته وأمقت كل ما له صلة به ، وأحيا فقط على أمل أن أرى نهايته ونهاية كل يهوده الملاعين . أريد أن يُحكم بالموت على كل من يُقرِض مالا ، وأن يغرق «لومبارد ستريت» و «وول ستريت» فى المحيط .

هنرى آدمز - ١٨٩٤

كان الإيمان الأمريكى بالتقدم يستند إلى تراث غنى من التفكير بألفية سعيدة انطلاقاً من الماضى الكالڤينى(*) للأمة .

(*) نسبة إلى مذهب «كالڤين» ، اللاهوتى الفرنسى البروتستانتى الذى يؤمن بأن قدر الإنسان مرسوم قبل ولادته - (المترجم) .

ومثل اليهود والمسيحيين فى العصور القديمة فى القرن السادس عشر ، كان «البيوريتان»(*) و «البيلجرمز»(**)، يرون أنفسهم شعباً، اختاره الله كأدوات له فى الدنيا . وكانت مستعمرات «نيوانجلند» فى أوائل القرن السابع عشر ، كلها تدعى تلك المكانة لنفسها بفضل عهدهم مع الله . وكان قدراً ومسئولية فى الوقت نفسه ، أن يكونوا شعباً مختاراً ، لذا فإن هدف الله المقدس ، كان لابد أن يتجلى فى كل جانب من جوانب السلوك والأفعال فى المجتمع ، بما فى ذلك إبلاغ رسالة الله إلى كافة شعوب الأرض . كانت أمريكا هى «الأمة المُخَلِّصة» ، ذات الرسالة الخاصة لبقية العالم[1]. هذه المهمة التخليصية ، كانت تبرر التوسع الأمريكى فى اتجاه الغرب على مدى القرن التاسع عشر ، كجزء من «قدرها الجلى» . بدا وصول الأوروبيين إلى شواطئ الشمال الأمريكى واندفاعهم إلى ماوراء «الليچنى» ، بدا وكأنه يمثل تحولاً مهمًا – وربما نهائياً – فى تاريخ العالم ، فقد جعل أمريكا جزءًا من عملية أكثر قدماً ، تحرك الحضارة فى اتجاه الغرب ونحو الإمبراطورية الكونية .

غربًا ، يتجه مساء الإمبراطورية
الفصول الأربعة الأولى أنقضت ،
والخامس سوف يختتم الدراما بالنهار ،
والذرية النبيلة للزمن هى الأخيرة[2] .

أما اليوم فإن مصطلح «الإمبراطورية» ، يستدعى للذهن صور الاستعمار والاستغلال . بيد أن «الإمبراطورية» بالتعريف الدقيق ، هى مجرد مجموعة من الوحدات الجغرافية المتباينة والمتمايزة ، تحت حكم سيادة سياسية واحدة .

هذه السيادة يمكن أن تكون لشخص واحد ، إمبراطور ، ولكنها قد تكون أيضًا للناس أنفسهم . ولهذا السبب ، فإن «الصحف الفيدرالية» قد تشير إلى الجمهورية الأمريكية كإمبراطورية دون أى شعور بالتناقض . الجمهورية الأمريكية الجديدة حصلت على مهمة إمبراطورية توسعية تتناسب مع مهمتها «التخليصية» .

(*) المتزمتون الداعون إلى التمسك الصارم بأهداف الدين والأخلاق الفاضلة ، والكلمة "Puritan" أو تطهرى، نسبة إلى جماعة بروتستانتية فى إنجلترا «نيوانجلند»، (فى القرنين السادس عشر والسابع عشر) – (المترجم) .

(**) Pilgrims – المهاجرون الإنجليز الذين أنشأوا أول مستعمرة فى «نيوانجلند» بالولايات المتحدة الأمريكية عام (١٦٢٠) – (المترجم) .

كـان «تومـاس چيـفـرسـون» "Thomas Jefferson" يطلق على أمـريكا اسم «إمبراطورية الحرية» ، التى يجب أن تنشر رسالة السيادة الشعبية وتعزز الفضيلة وهى تتحرك أبعد فأبعد فى اتجاه الغرب . وفى سنة (١٨٠٩) ، ضاعف «چيفرسون» حجم البلاد بصفقة شراء «لويزيانا» ، خالقًا بذلك المساحة الطبيعية الضرورية لمثل تلك الإمبراطورية[٣]. وكان وزير الخارجية «چون كوينسى آدمز» John Quincy Adams، يقول إن «السيادة الصحيحة» لأمريكا لابد أن تكون على قارة أمريكا الشمالية»، معطياً لتلك السيادة مواصفات كونية . وكتب أنها «لابد أن تعلن على البشرية الحقوق الثابتة للطبيعة الإنسانية والأسس الشرعية للحكم . شعارها : الحرية والاستقلال والسلام»[٤]. وكان الأمريكيون – أكثر من أى شعب آخر – لديهم الشعور بأن بلادهم هى «أرض الأحرار ووطن الشجعان» ، والتى تحتل قلب المسرح فى عملية تاريخية عالمية . بعد أن حصلت أمريكا على استقلالها ، كتب «تيموثى دوايت» – Timothy Dwight رئيس كلية «ييل» : «هنا سيقوم أزهى وآخر عرش امبراطورى ، وستخفق عالياً رايات السلام والحق والحرية»[٥] . وكان «إعلان الاستقلال» الذى أعلنه «چى.كيو.آدمز» – J.Q.Adams فى عـام (١٨٢١) : « من المقـدر له أن يغطى الكرة الأرضـيـة » . وفى عـام (١٨٥٨) كتبت مجلة «هاربرز منثلى» : «إن كل ماله علاقة بوضعنا وتاريخنا وتقدمنا ، يعين الولايات المتحدة أرضاً للمستقبل»[٦] . من الآباء البيوريتان والآباء المؤسسين ، إلى ما يسميه «هنرى ر . لوس» صاحب مجلة «تايم» بـ «القرن الأمريكى» – العشـرون – فإن تاريخ الولايات المتحدة يكون قصة واحدة ملهمة ومتطلعة للأمام . أمريكا تمثل أعلى مرحلة فى الحضارة والتقدم . وبالتحديد ، فإن فكرة التقدم كانت تنطوى بداهة على نظرة علمانية للتاريخ ، مناقضة للنظرة المسيحية . وفى أوروبا كانت النظرتان للتغير التاريخى تتصادمان على نحو مستمر ، من «التنوير» إلى «ماركس» (الذى يقول إن الدين أفيون الشعوب) و «أوجست كونت» – Auguste Comte الذى كان يعتقد أن فلسفته الوضعية سوف تحل محل المسيحية تماماً . وعلى أية حال ، فإن الشخصيات الرئيسية فى التنوير الأمريكى ، مثل «چيفرسون» – Jefferson و «بنيامين فرانكلين» Benjamin Franklin قد طعمت أهدافها بأهداف الأمة الكالڤينية المخلِّصة . وأصبحت أمريكا «مكرسة» لمبدأ تنويرى أساسى ، وهو أن «كل البشر خلقوا متساوين» . وأصبح الشعب المختار يتمتع الآن بحقوق وقدرات مثل الأفراد . هذه الحقوق «الحياة ، الحرية ، طلب السعادة» هى عطية ربانية ، بالرغم من أنها أيضًا جزء من وضع

الإنسان العقلانى فى الطبيعة[٧] . كان الفهم العقلانى للطبيعة يعنى «العلم» بالطبع . العلم والتكنولوچيا إذن يحتلان مكانـاً مهماً فى الپانوراما الأمريكية للتقدم المخلِّص وللحـرية .

فى عـام (١٨٦٥) ، كـتب «چيمس دوايت دانا» – James Dwight Dana (وهو چيـولوچى من ييل) : «لا تـخشَ العلم ، لأن العلم أثبت أن التـقـدم عن طريق النمـو العضوى هو قانون الله وتدبيره ... التقدم يكون دائماً إلى أعلى كما هو إلى الأمام .. نحو رؤى أكثر وضوحًا ... وأكثر وضوحاً نحو خير بلا حدود» . ولذلك لم يكن مفاجئًا أن يلقى «تشارلز دارون» – Charles Darwin تأييداً حماسياً فى الولايات المتحدة من «هنرى وورد بيـتشـر» – Henry Ward Beecher وغيره من رجـال الكنيسـة ، وهى مجموعة رحبت بنظرية «دارون»، بالرغم من اشمئزازهم من بلده والارتياب فيه . عندما وصلت أعـمـال «لومـبروزو» و «فـرانسـيس جـالتـون» و «ايرنست هـايكل» وغيـرهـم من «المنظرين الاجتماعيين العلميين» ، إلى الشواطئ الأمريكية ، حققت نجاحًا مماثلاً[٨]. وفى عام (١٩٠٧) ، أصدرت «چينا لومبروزو – فيريرا» Jina Lumbroso-Ferera ، طبـعـة جـديدة من كـتـاب أبيـهـا «الإنسـان المجـرم» ، الذى يورد أمـثلة للسـجـون والإصلاحيـات التى طبقت فـيها نظريات «لومـبروزو» بنجـاح. كانت كلهـا من الولايات المتحدة . بعد ثلاثين عاماً ، وعلى مشارف الحرب العالمية الثانية ، كان «ارنست هوتون» Earnest Hooton ، عالم الجريمة والأنثروپولوچى فى «هارڤارد» ، مـازال يسـتـخـدم أساليب «لومـبروزو» لتصنيف المجرمين . وكان «لومـبروزو» يحتكم إلى الثقة الأمريكية (فى القرن التاسع عشر) فى أهمية العلم والتقدم كقوى للمستقبل ، وذلك بسبب مزاعمه المتفائلة بالدقة الكمية والثقة العلمية[٩] . إلا أن تقليداً أمريكياً آخر نبع من الجذور الكالڤينية نفسها ومن الإيمان نفسه بـ «إمبراطورية للحرية» . كان ذلك التقليد يرى توتراً كامنًا بين الحرية كحق أمريكى بالميلاد ، واحتمال الفساد الناجم عن ممارسة تلك الحرية ، وخاصة فى المجالات السياسية والأخلاقية . وكان «چون آدمز» – John Adams الرئيس الثانى للولايات المتـحدة ، هو المتـحدث الرسمى باسم هذا التقليد الجديد ، والخصم اللدود لمتـفـائلى التنوير الأمـريكى مـثل «چيـفرسـون» – Jefferson و «مـاديسـون» – Madison . أصبح «آدمز» قلقًا على مستقبل أمريكا وفسادها الحتمى ، وسقوطها ،

حتى من قبل قيام الثورة الأمريكية . كتابة السياسي الباكر(*) ، يصف كيف جاء المستعمرون إلى شواطىء الشمال الأمريكي بدافع من «حب للحرية الكونية وكراهية وخوف ورعب من ذلك «التحالف الشيطاني» بين الملكية الإنجليزية الفاسدة والكنيسة الأنجليكانية . «قُوى الاستبداد الزماني(**) والروحي» ، تمكنت من تدمير حريات الإنسان في إنجلترا ، والآن كانت الإمبراطورية البريطانية «غارقة في الفساد» و «تترنح على حافة الهلاك» . ثم إن ذلك «التحالف الشيطاني» الشرير نفسه ، شرع في إخضاع المستعمرات – كما كتب «آدمز» في عام (١٧٧٥) فكان لزاماً على الأمريكيين أن يصونوا فضيلتهم وحقوقهم الطبيعية بتحررهم من الدمار الشديد الذي أصاب نسيجاً «كان جميلا ذات يوم» ، والذي كان في انجلترا الهانوفيرية[١٠]. وقد تبدد أمل «آدمز» في أن يحتفظ الشعب الأمريكي باستقلاله وفضائله بمجرد انتهاء الثورة تقريباً. وفي عام (١٧٨٥) ، وحتى قبل التصديق على بنود الاتحاد الكونفدرالي ، أعلن «آدمز» أن الأمريكيين «لم يكونوا أبداً أهلا لفضيلة رفيعة» ، وأنه كان غبياً عندما توقع «أنهم سيصبحون أفضل» ، فقد أقنعه الاندفاع المفاجئ للحقراء والمغمورين في النظام السياسي ، بأن أمريكا محكوم عليها بالهلاك . كان يقول لأصدقائه : «لا وجود لعناية خاصة بالأمريكيين، وطبيعتهم هي نفس طبيعة الآخرين ، أي أنهم جشعون ، شريرون ، أغبياء ، جامحو الطموح»[١١]. كان «آدمز» يثير صيغة تشاؤمية تاريخية عبر أطلسية ، يبدو فيها أمريكيو الماضي أحراراً دائماً ، تفكيرهم مستقل ، مشحونين بهدف أخلاقي، بينما أمريكيو الحاضر على وشك أن يدمروا امتياز المولد بكل إهمال . وكان يستند في ذلك ، وبشدة ، على التراث الأمريكي الكالفيني «المتشائم ، المتوقع للكوارث» ، الذي كان كهنة «پليموث» و «بوسطن» يرعبون به رعايا الكنيسة في مواعظهم ، بسبب خطاياهم الفظيعة . وبتعبير «آدمز» ، فإن الساحة الانتخابية الأمريكية ، غير الجديرة، جعلت نفسها عرضة للتحالفات الشريرة «بين» الكهنة الكذبة والسياسيين اللئام ، الذين يحاولون دائماً استخدام سلطاتهم ونفوذهم للسيطرة على عقول الناس[١٢]. لقد كان «جون آدمز» – في الواقع – أول مُنَظِّر للمؤامرة الكبرى في الولايات المتحدة ، ومؤلف مايسمى بـ «أسلوب الشك المجنون» في السياسة الأمريكية . أسلوب الشك والارتياب المجنون في الآخرين هذا ، يرى أن هناك مؤامرات واسعة ومنظمة وخبيثة تعمل

(*) رسالة عن الشريعة والقانون الإقطاعي .

(**) زماني – Temporal نسبة للسلطة الزمنية – (المترجم) .

«كقوة دفع للأحداث التاريخية» وتستدعى مخاوف رؤيوية غامضة عن عالم يوجه فيه المعادون للمسيحية الأحداث ، «لخدمة أهدافهم الشريرة»(١٣) . كانت موجات من نظريات المؤامرة تضرب قوس السياسة الأمريكية فى بدايات القرن التاسع عشر ، مع حملة مضادة لليعقوبية الفرنسية فى تسعينيات القرن الثامن عشر ، وتكوين حزب سياسى مضاد للماسونية فى عشرينيات وثلاثينيات القرن ، وهجمات السكان الأصليين على المهاجرين الأيرلنديين فى الأربعينيات ، والتى كان دافعها الخوف من الكاثوليكية الرومانية «ذلك النظام الذى يكرس للأكاذيب المقدسة والدجل الدينى الذى تفشى وساد على مدى ألف وخمسمائة عام» ، كما كان يصفه «چون آدمز» . أسلوب الشك والارتياب المجنون يرى أن الزمن فى نفاد إلى الأبد . فى عام (١٨١٤) ، كتب «آدمز» : «الروح الحزبية والطائفية والمذهبية فى أمريكا ، تهدد وجودنا فى هذه اللحظة»(١٤) . كان مُنَظِّر المؤامرة يدعو إلى التصرف «الآن» . لابد من القيام بعمل ما . ولكن على خلاف سلفه الرؤيوى ، كان مُنَظِّر المؤامرة يفهم التاريخ على أنه عملية علمانية وليست دينية . وعند «چون آدمز» فإن نجاح أو فشل تلك المؤامرات يتوقف على الشعب الأمريكى نفسه . إذا رفض أن يبذل جهده لإنقاذ نفسه ، فإن أحداً غيره لن يفعل . وفى هذه الحالة ، ستحقق المؤامرة هدفها كما حدده أحد حلفاء «آدمز» فى عام (١٧٩٨) : «لن تكون الأرض أفضل من بالوعة للنفايات ، ومسرح للعنف ، وجحيم من البؤس» سلالة «چون آدمز» أصبحوا الحاملين الرئيسيين للخوف من الفشل الأخلاقى الجماعى الأمريكى . وكان يمكن أن يكون ذلك دافعاً قوياً للعمل . «چون كوينسى آدمز» "John Quincy Adams." ابن «چون آدمز» – John Adams – حرك «هويج»(*) نيو انجلند لكى يروا أن العبودية هى الخيانة العظمى لوصية الآباء المؤسسين . حفيده «تشارلز فرانسيس آدمز – Charles Francis Adams » وضع مهمة إنهاء العبودية أمام الحزب الجمهورى وفوز «إبراهمام لنكولن» الرئاسى فى عام (١٨٦٠) ، ولكن عندما أصبح عبء «الاختيار» الأخلاقى ثقيلاً ، تحول دافع الواجب ليصبح شكاً فى النفس. وكانت النتيجة ، هى ذلك ، «الشعور البارد والمعزول بالمسئولية الأخلاقية» ، والتى كان «هنرى چيمس» – Henry James يراها تمثل الأمريكيين وخاصة النيوانجلنديين ، والذى كان يزن القضايا العامة المهمة «بيد غير واثقة وضمير مهزوز إلى حد ما» .

(*) "Whigs" الأمريكيون المؤيدون للثورة على انجلترا – (المترجم) .

أبناء «ف.آدمز» : «هنرى» و «بروكس» ، يريان أن رسالة أمريكا التاريخية الكونية قد تبددت بسبب عدم الجدارة الجماعية . لقد راقبا التغيرات الاجتماعية فى زمنهما – نمو التصنيع والهجرة والسياسة الشعبية الديمقراطية – بقلق عميق ، وكانا مقتنعين بأن إيمان أمريكا بالتقدم من شأنه أن يدمر روحها . وقد رأينا أن كثيراً من الأوروبيين فى نهاية القرن التاسع عشر قد وصلوا إلى النتيجة نفسها بخصوص الحداثة. ولكن كانت هناك فتحة للهروب : الماضى ما قبل الحديث . كانت هناك الإنجازات الثقافية للعهود الباكرة ، مثل العالم القديم والعصور الوسطى ، إما لدعم وتأمين الحضارة الأوروبية الحديثة كما كان يقول «توكفيل» وآخرون ، أو لتقديم مصدر للمقاومة ، والهرب كما كان عند الرومانتيكيين و «جوبينو» . ولكن العقل الأمريكى الليبرالى لم تكن أمامه خيارات كتلك(*).

كل القيم الأمريكية الإيجابية كانت – بتعريفها – تقدمية وحديثة . لذا عندما كانت ثمار التقدم – بما فى ذلك انتشار التعليم والعلم ، والاستقلال الفردى ، والحس الأخلاقى الذى تشكله ضرورات التفاعل الاجتماعى أكثر من التعاليم الإنجيلية – تحت هجوم القوى الاجتماعية والاقتصادية ، والتى كان من المفترض أن تكون هى صانعة التقدم فى المقام الأول ، بدا المستقبل مغلقاً . كتب «هنرى آدمز» : «أرى الخراب فى النجم القطبى» ... وكان يعنى ما يقول .

"هنرى آدمز" – التقليد والتقدم :

يقول «هنرى آدمز» فى سيرته الذاتية إنه قرر ذات يوم ، وكان فى السابعة من عمره ، ألا يذهب إلى المدرسة . لم يثنه عن هذا القرار إغراء أو تهديد . الصياح الغاضب والشغب ، حدث أسفل أحد السلالم المؤدية إلى حجرة مكتب جده الرئيس السابق «جون كوينسى آدمز» . وفجأة : «انشق الباب عن جده العجوز الذى نزل بهدوء واضعًا قبعته فوق رأسه ، وأخذ الولد من يده ومشى ، فسار معه على الطريق إلى المدينة وهو مذهول من الرهبة» . وهما سائران ، كان «هنرى» مازال يعتقد أن بإمكانه الهرب ، متصوراً أن «رجلاً عجوزا يقترب من الثمانين ، لن يتعب نفسه فى السير قرابة

(*) من الغريب والمثير ألا يكون أى من «هنرى» أو «بروكس آدمز» قد أظهر أدنى اهتمام بالمكان الوحيد الذى يمكن أن يقال إنه قد شهد نظاماً قديماً ، وهو الجنوب الذى كان قبل الحرب .

ميل فى صباح صيفى حار على طريق لا ظل فيه ، ليأخذ الولد إلى المدرسة .. ولكن الرجل العجوز لم يتوقف» ، حتى أوصل الولد إلى مبنى المدرسة . «وحتى تلك اللحظة ، لم يترك يده من يده ، ولم ينصرف . «أثناء مشيتهم الطويلة» لم يقل شيئاً .. لم يبد أى قلق بسبب الموضوع ... ولا حتى أى وعى بوجود الولد»[١٥]. على مدى حياة «هنرى أدمز» الباقية ، ظل جده رمزاً لتقاليد عائلة «آدمز» ، وعلى الواجب المدنى والمسئولية . كانت تلك التقاليد قوة صلبة وراسخة وموضوعية فى متطلباتها وتوقعاتها . أما بالنسبة لـ «هنرى آدمز» اليافع الناضج ، فقد أصبحت التقاليد عبئًا من المستحيل تحمله. عندما نشر شقيقه «بروكس» «مذكرات جون كوينسى آدمز». فى عام (١٩٠٧) ، اعترف «هنرى» الذى كان فى عامه الواحد والسبعين : «أنا أتمــزق بكاملى كلما حاولت أن أتناول ذلك» ، فقد كانت صورة الرجل العجوز «كابوساً نفسياً بالنسبة لحفيده المتفسخ المنحل»[١٦].

نشأ «هنرى» و «بروكس» فى «بوسطن» التى كانت تسيطر عليها عائلات بعينها من أصول بيوريتانية مثل آل براهمن – Brahmin و «لويل» – Lowell – و «ليمان» – Lyman و«سالتونستول» – Saltonstall و«كراونشيلد» Crowninshield و«كابوت» – Cabot و «بروكس» و Brooks والأخيرة هى عائلة أم الأخوين «آدمز» . كان «آل براهمن» يتزوجون من بعضهم ويحتفظون باحتكار فعلى فى الحياة العامة والحياة الفكرية . وفى عام (١٨١٥) تفرقت الأجنحة الأرثوذوكسية الموحدة . كانت نظرة العائلات الموحدة ، مثل عائلة «آدمز» أكثر دنيوية ولا طائفية ، منها لدى خصومهم الأرثوذوكسيين ، وإن كانوا يعيشون التزاماتهم المدنية بنفس الالتزام البيوريتانى . الرجال الذين ينتمون إلى دائرة والد الأخوين «آدمز» وهو «تشارلز فرانسيس» ، مثل «جيمس راسل لويل» – James Russell Lowell ، والسيناتور «تشارلز سمنر» – Chasles Sumner ، لم يكونوا منحدرين من أفضل العائلات ، وإنما كانوا يحتفظون إلى جانب ذلك بالأفكار البرجوازية التقدمية نفسها ، مثل الليبراليين الأوروبيين أمثال «توكفيل» – Tocqueville و«جون ستيوارت مل» – John Stuart Mill . كانوا سلفاً سيعرف فيما بعد باسم «التقليد الأرستقراطى» وكانت قاعدتهم الفكرية «هارفارد كوليدج» ، وكان «هنرى أدمز» يصف نظرتهم على النحو التالى : «الطبيعة البشرية تعمل من أجل الله وكل ما تتطلبه لذلك ثلاث وسائل – هى : حق التصويت ومدارس العامة وصحافة ، – من أجل حياة فاضلة ومفيدة وبعيدة عن الأنانية»[١٧] .

وإذا كان عام (١٨٨٤) بمثابة مستجمع الأمطار بالنسبة لليبرالية الأوروبية ، فإنه لم يكن أقل من ذلك بالنسبة لتشكيلة نيوانجلند المتنوعة . فى الرابع من يناير مات «چون كوينسى آدمز» : «غاب مجد العائلة» ، كما أعلن «تشارلز» والحزن يمزق قلبه . وفى ذلك الربيع ، قاد «تشارلز فرانسيس آدمز» تمرداً ضد الأحزاب السياسية القومية بخصوص «العبودية» . «وربح الضمير» . الذين كانوا يعارضون العبودية (كما كان يطلق عليهم) ، كونوا حزب «الأرض الحرة» ورشحوا «تشارلز» لمنصب نائب الرئيس . وبالرغم من أن قائمة الحزب قد منيت بهزيمة ساحقة فى (١٨٨٤) ، إلا أنها كانت بمثابة بداية التحول لإلغاء العبودية ، من حركة ثانوية إلى حملة أخلاقية قومية(*). بعد أربع سنوات ، قامت «موحدة» أخرى من «بوسطون» وهى «هاريت بيتشر ستو» "Harriet Beecher Stowe" بنشر «كوخ العم توم» ، وهكذا وجدت الأمة الأمريكية المخلِّصة منفذاً جديداً .

معارضة العبودية (الاسترقاق) ، مثل السياسة نفسها ، كانت جزءاً أساسياً فى تراث عائلة «آدمز» . كانت هى العاطفة القوية والعبء الثقيل على كاهل «چون كوينسى آدمز» . حفيده «بروكس» سيقول فيما بعد إن استمرار الاسترقاق فى الولايات المتحدة «زرع فى عقله أول شك فى جود «إله» ، وما إذا كان هناك هدف فى هذه الحياة»[١٨]. والآن ، انتقلت الراية كما انتقل العبء إلى ابنه . «تشارلز فرانسيس» الذى اشتهر بلقب رئيس أساقفة معارضة الاسترقاق ، قاد أنصار «الأرض الحرة» المتحمسين إلى الحزب الجمهورى الجديد الذى فاز بانتخابات (١٨٦٠) برئاسة «إبراهام لنكولن» . نشوب الحرب ضد «قوى ملك القطن العبودية» (وصف تشارلز المفضل للشمال) بعد عام واحد ، بدا وكأنه بداية تطهير أخلاقى قومى .

اختار «لنكولن» ، «آدمز» ليكون سفيراً إلى لندن فى عام (١٨٦١) ولكى يناقش قضية الحرب ويقنع بريطانيا بعدم الاعتراف بالكونفدرالية . وأخذ «تشارلز آدمز» معه ابنه «هنرى» كسكرتير خاص له . كان «هنرى» حديث التخرج فى «هارڤارد» .

كان من بين مؤيدى «آدمز» من الليبراليين الإنجليز «ريتشارد كوبدن» – Richard Cobden و «چون برايت» – John Bright اللذين كانا يجمعان بين الالتزام بالديمقراطية ومبادىء «دعه يعمل» مع حماس شديد للعدالة فيما يتعلق بالعمال ،

(*) فى هذا العام نفسه طرد «والت ويتمان» من عمله محرراً فى مجلة «ايجل» فى نيويورك بسبب آرائه المؤيدة لمبدأ إبطال الاسترقاق .

كما كان هناك أيضـاً «تشارلز ديـكنز» – Charles Dickens و «ماثيو آرنـولد» – Matthew Arnold و «ناسو سينيور» – Nassau Senior محرر الطبعة الإنجليزية من أعمال الراحل «أليكسس دو توكفيل» – Alexis de Tocqueville و «چون ستيوارت مل» – John Stuart Mill ، الذى كان كتابه «عن الحرية» هو القول الفصل فى مبدأ أن تكون الحرية (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية) هى المعيار الوحيد الذى يحكم العلاقة بين الفرد والمجتمع . سيكون لدى «هنرى آدمز» بعد ذلك آراء عنيفة فى «خلطة» الليبرالية الكلاسيكية عند «مل» . إلا أنه فى ذلك الوقت نفسه ، قرأ عملاً آخر من أعمال «مل»[١٩] ، وهو «الفلسفة الوضعية عند أوجست كونت» . كان استنتاج «كونت» الأساسى هو أن تقدم الإنسان ، يتبع قوانين ديناميكية دقيقة ، ويتحرك فى توافق مع القوى الطبيعية التى تحكم الكون . هذا الاستنتاج سوف يشغل خيال «آدمز» ويشكل فكره التاريخى التالى . «فأى علم تاريخى لابد أن يكون مطلقاً مثل جميع العلوم الأخرى» ، وهذا ما سوف يشرحه بعد ذلك فى بحث بعنوان «نزعة التاريخ» (١٨٩٤) «ولابد من ترسيخ الطريق الذى ينبغى على المجتمع الإنسانى سلوكه ، بتأكيد حسابى»[٢٠]. وتحت تأثير «كونت»، أصبح «هنرى آدمز» يعتنق نظرة عضوانية – Organicist قوية ، عن التقدم الاجتماعى والسياسى . فالمجتمع الأمريكى ، مثل كل المجتمعات والأمم ، أكبر من مجرد حاصل جمع أجزائه ، وإنما هو كيان عضوى كلى متكامل . إلا أنه كان ينظر إلى عمل هذا الكيان نظرة ميكانيكية لا شخصية ، وربما حتمية .

وعلى عكس الداروينيين الأمريكيين مثل «چون فيسك» – John Fiske فى «هارفارد» ، كان «آدمز» متفقاً مع «ارنست هايكل» فى أن صدق التطور يستنزف الهدف الأخلاقى ، ليس من الطبيعة فقط ، بل ومن المجتمع الإنسانى كذلك .

وفى تاريخ لاحق ، سيكتب بعد سنوات : «سوف يشترك علم النفس والفسيولوچيا والتاريخ لإثبات أن للإنسان تطوراً ثابتاً وضرورياً مثل تطور الشجرة ، وربما مثله أيضاً لا نشعر به»[٢١] . كانت دراسة التقدم فى المجتمع تتطلب حسابات كمية بأسلوب «كونت» وربما ميكانيكية ، وبأكثر مما كانت تتطلب أحكاماً أخلاقية «غير دقيقة» . كان «آدمز» يعتقد أن الطاقة والقوة والديناميكية ، وعكسها جميعاً ، هى حقائق الطبيعة الوحيدة وبالتالى فهى حقائق المجتمع . «أما هنرى آدمز» فقد تجنب كمؤرخ وكاتب ما كان عقيدة رئيسية لدى الليبرالية الأمريكية ، وهو أن الحياة الأخلاقية للفرد موجودة

فى اتساق مع الطبيعة الإنسانية ، كما تظهر فى العلم ، وليس على العكس منها ، وفى الوقت نفسه ، كان ما يزال لزاماً على الفرد أن يتحمل عبء حياة أخلاقية . لم تحول الحتمية «هنرى آدمز» إلى التعلق الصريح بمذهب اللذة . بل إن التقليد البيوريتانى القديم ظل يؤكد نفسه فى عائلة «آدمز» . الفرد عليه أن يتمسك برؤية راقية للإنسان والمجتمع . أثناء إقامته فى انجلترا ، التقى «هنرى آدمز» بـ «توماس كارليل» – Thomas Carlyle . وكواحد من يتامى الرومانتيكية ، كان «كارليل» يمقت ويستنكر المجتمع الرأسمالى الليبرالى ، الذى كان محل إعجاب أصدقاء والد «هنرى» ، وكان «كارليل» يعتبره «لا أخلاقياً ولا سبيل لإصلاحه»[٢٢] . أفكار «كارليل» تركت انطباعاً عميقاً على «آدمز» الصغير .

أما آخر نقاد الصيغة البرجوازية للتقدم الذين قابلهم «آدمز» فكان «كارل ماركس» . حضر «آدمز» فى عام (١٨٦٣) اجتماعاً نظمه «ماركس» لاتحاد العمال فى «لندن» ، وأصبح ملمًا على نحو جيد بالكتابات الاشتراكية الألمانية . كان «ماركس» – وبشكل عرضى – يجذب اهتمام عدد من الليبراليين الأمريكيين الآخرين . فى عام (١٨٥١) ، كان «هوراس جريلى» – Horace Greeley قد اتفق مع «ماركس» ليكون مراسلا لـ «نيويورك هيرالد» فى أوروبا ، وقام «تشارلز. ا. دانا» – Charles A. Dana أحد المحررين الذين يعملون عند «جريلى» بإعادة صياغة لأجزاء من «البيان الشيوعى» فى افتتاحياته[٢٣]. ومثل «آدمز» ، لم يقبلوا أفكار «ماركس» بسبب قيمتها كأفكار اقتصادية أو تاريخية جامدة – «رأس المال» لم يظهر إلا فى عام (١٨٦٧) – وإنما قبلوها كتعبير قوى عن نقمتهم الخاصة على جور المجتمع الصناعى . وفيما بعد كان «هنرى» يشكو أن «ماركس» لم يكن جزءًا من دراسته فى «هارفارد» ، كما اعترف كذلك بأن «ماركس» – بعد «كونت» – كان هو الكاتب الذى أثر على تفكيره الخاص[٢٤]. وفوق كل اعتبار ، فإن «ماركس» هو الذى زوده بالصورة التى لا تمحى عن عالم رأسمالى صناعى منحدر حتمًا وبقوة إلى الانهيار . كان «آدمز» يتأمل المشهد بأسى وهو يقول : «وبكل وبجميع الاحتمالات لن نجد سوى أطلال أوروبا الغربية» . والأمر نفسه ، بالنسبة للولايات المتحدة إذا أصابتها الرغبة ذاتها ستصبح جميع القوى التى كانت تحكم تطور المجتمع فى تناقض مع تقاليده الأخلاقية . وسيكون على الفرد المستقيم أن يواصل طريقه وحيداً .. منفرداً .. فى وجه اللامبالاة وربما عداء المجتمع ككل . فى عالم «هنرى آدمز» الآلى ، يقع عبء توليد معنى أخلاقى على الفرد تمامًا ،

حتى إذا كانت هذه النظرية نفسها تختزل الفرد إلى كيان ضئيل ومنعزل عن الكل . بعد ذلك ، سيكتب «أدمز» : «الذرة قد تتحرك ، بيد أن التوازن العام لا يتغير» .

"الارستقراط" و "الأنجلو ساكسون" :

«الذرة قد تتحرك» ، لابد أن تكون تلك الكلمات قد بدت ملائمة لـ : «هنرى آدمز» عندما عاد إلى الوطن فى عام (١٨٦٥) ، تغيرات هائلة كانت قد اجتاحت المشهد الأمريكى أثناء غيابه ، ولسوف تقوى فى العقود التالية . التصنيع السريع حقق وفرة مادية جديدة، بينما وسعت الحرب الأهلية حجم وطبيعة الحكومة الفيدرالية بشكل كبير. بالإضافة إلى ذلك فإن العوائق الأخيرة أمام مشاركة الجماهير السياسية قد أزيلت . فى عام (١٨٢٤) كان هناك مقترع واحد له حق المشاركة فى الانتخابات الرئيسية، أصبحوا اثنى عشر فى عام (١٨٧٢) ، الذكور فى أبناء الطبقة العاملة الفقيرة ، الرجال السود المحررون ، المهاجرون ، سكان الأحياء الفقيرة من الكاثوليك الأيرلنديين فى مدن مثل «نيويورك» و «بوسطن» ، كانوا كلهم بمثابة الأجزاء المتحركة فى نمط جديد من السياسة الديمقراطية ، التى سيصبح اسمها فيما بعد سياسة «الآلة» . وبرزت نخبة سياسية جديدة مكونة من رعاة السياسة فى المدن ورؤساء الأحزاب ، بينما وجدت النخب القديمة لـ «نيكربوكر»(*) نيويورك و «كويكر»(*) فيلادلفيا و «براهمن»(*) بوسطون) نفسها فى موقع الدفاع[٢٥] .

بدأت بوادر الرفض والتحرر من الوهم فى الظهور فى الدوائر الفكرية الشرقية بعد الحرب الأهلية مباشرة . كان التصور الأولى للأمة التقدمية المخلصة تصوراً عن «جنة إصلاح زراعى ذات أمواج لانهائية من قمح كهرمانى ، يبتهج فيها المزارع الصغير الذى يعيش مثل جار طيب بالقرب من الحقول التى يزرعها» كما كتب المؤرخ «چورج بانكروفت» – George Bancroft . وبعد عقدين (فى ١٨٧٨) سيكتب «هنرى باركمان» – Henry Parkman «والآن .. أصبحت القرية مدينة كثيفة السكان ، بمصانعها ومعاملها، مساحات واسعة تغطيها المساكن ، آلاف مؤلفة من العمال القلقين ، ومن الأجانب.. الذين «تعنى الحرية بالنسبة لهم الانحلال، والسياسة تعنى النهب»[٢٦] .

(*) Knicker bockers : المتحدرون من سلالة المهاجرين الهولنديين الأوائل ، «Quakers : الصاحبيون» ، Brahmins : المثقفون من أبناء الطبقة العليا – (المترجم) .

وفى عام (١٨٧١) ، سيكتب الاقتصادى «هنرى چورچ» Henry George شيئًا مشابهًا فى كتابه «التقدم والفقر» – «المدينة الكبرى ، هنا حيث توجد الثروة الكبرى والفقر الكبير ، هنا أيضًا حيث انهارت الحكومة الشعبية ... وبوضوح»[٢٧]. كان هناك خوف جديد من الديمقراطية ومن المعانى الاجتماعية الثورية المتضمنة فيها ، هذا الخوف كسر السطح بين النخبة الارستقراطية القديمة فى الولايات المتحدة كما حدث فى أوروبا . وما العمل ؟ الدوائر الليبرالية فى «نيوانجلند» و «نيويورك» ، بمن فى ذلك «هنرى أدمز» وإخوانه ، نظموا جماعات مثل رابطة «الإصلاح» لمقاومة نظام الغنائم(*) والدوائر السياسية الشائنة(**) .

كان شعار الإصلاحيين هو «حكومة صالحة» – Good Government ومن هنا كان اسم الشهرة : Goo goo Liberals أو : «ليبراليو الـ : جوجو» . كانت جهودهم التى يريدون كسب التأييد لها ، تتركز على قضايا محددة مثل إصلاح الخدمة المدنية ، وإحداث تغيرات فى سياسة الدولة المالية، والتفرقة. وتحت أچندة الإصلاح ، كان هناك اقتناع عميق بأن الأشكال الجديدة من السياسة الديمقراطية ، كانت تعرض نزاهة الدولة الأخلاقية للخطر. وكانت عقول الإصلاحيين تصور لهم أن نظام الحكم واقع تحت أيدى أصحاب الملايين السوقيين (ڤاندربلت – فيسك – جولد) والمهاجرين الجهلاء الذين كانوا يعطون أصواتهم مقابل الرشوة والمشروبات الكحولية ويفسدون الرسميين المنتخبين الذين كان ولاؤهم لرؤساء الأحزاب أكثر مما هو للصالح العام[٢٨] . وحذر «هنرى چورچ» من ظهور طبقة جديدة حاكمة «من أصحاب النفوذ الذين تلوح لهم الطموحات بكل أنواعها» والذين كانوا يتحكمون فى الدوائر الانتخابية واجتماعات الترشيح . كان «چورچ» يتساءل : «من أولئك الرجال ؟ هل هم من العقلاء الطيبين المتعلمين ؟» ، وكانت الإجابة «لا» قاطعة . «إنهم المقامرون ، أصحاب الصالونات ، الملاكمون ، وربما أسوأ ، إنهم يقفون لحكومات تلك المدن كما كان يقف الحرس البرايتورى(***) لمدن روما المضمحلة».

(*) «نظام الغنائم – The Spoils System» ، اعتبار المناصب الحكومية نهبًا يجب تقسيمه بين أعضاء الفريق أو الحزب المنتصر – (المترجم) .

(**) كان من بينهما عصبة تجار التويد التى كانت تسيطر على سياسة نيويورك حتى عام (١٨٧٤) ، وما يسمى بعصبة تجار الوسيكى و التى كانت تضم أعضاء كثيرين من حكومة الرئيس «يوليسيوس س . جرانت» (المترجم) .

(***) Praetorian Guard – الحرس الإمبراطورى الرومانى – (المترجم) .

وقد أوحى الخوف لـ «تشارلز . دبليو . إليوت» – Charles W. Eliot رئيس «هارڤارد» ليقول إن أسس النظام والقانون فى أمريكا كانت مهددة ، وإنه كان لابد من فعل شيء ما لتقليل أثر السياسات الديمقراطية الجديدة[٢٩].

عاد «هنرى آدمز» إلى أمريكا على أمل بدء عمل سياسى . كان يفترض أن إدارة جمهورية جديدة تحت «أوليسيوس . س . جرانت» سوف ترحب بخدمات واحد من أبرز مؤسسى الحزب ، إلا أن فوران ما بعد الحرب والجدل الدائر حول إعادة البناء جمدت سلالة «آدمز» . وبعد خيبة أمله ، حول «هنرى آدمز» يده إلى الصحافة السياسية . كتب سلسلة مقالات لصحيفة «Nation نيشن» التى كان يصدرها «إى. ال. جودكن» – E. L. Godkin ، ولم يكن غريباً أن يوجه نقده الشديد لافتقارها لملكة التقدير السياسى السليم . وكان «آدمز» يعتقد أنه وغيره من الليبراليين كريمى المحتد (أبناء الأصول) كانوا يمثلون ما كان قد أطلق عليه «چون آدمز» قبل نصف قرن : «الارستقراطية الطبيعية» ، التى يمكن أن تنقذ الديمقراطية الأمريكية من نفسها . وكما بين «چون آدمز» فى عام (١٨١٤) : «أعنى بالارستقراطية المواطن الذى يمكنه أن يحكم صوتين أو أكثر فى المجتمع سواء عن طريق فضائله أو مواهبه أو تعليمه أو بلاغته» أو أى صفات بارزة أخرى . وهذه الارستقراطية – كما كتب – لا يمكن أن تكون «أكثر من خمس – ولا حتى عشر – عدد الرجال الذين درسوا العلم والأدب بشكل منظم» . وبدونهم – على أية حال – فإن الشعب يمكن أن يكون «ظالماً ومستبداً ومتوحشاً وهمجياً» مثل أى طاغية[٣٠]. وقد تبنت مجموعة مؤثرة من مثقفى وإصلاحيى نيوانجلند هذه الفكرة فى أوائل سبعينيات القرن (التاسع عشر) ، وهى إمكانية أن تقوم ارستقراطية طبيعية بإرشاد وتوجيه قوى الديمقراطية الأمريكية وجهة بناءة . وكانت المنابر الصحفية المهمة من منابر الرأى الحر ، مثل مطبوعة : «جودكن» ، «نيشن» و «نورث أميركان ريڤيو» ، ترثى لفشل أبناء «أحسن طبقة» فى أن يدخلوا حلبة السياسة[٣١]. كانت فكرتهم الليبرالية عن الارستقراطية الطبيعية لا تعنى أبداً أن تكون نخبوية بأى معنى سيئ . لم يكن ذنب أعضائها أن الأفراد من ذوى «الشرف والتعليم والثروة» كانوا ينحدرون من نفس الأسر ويتعلمون فى نفس المدارس. (فى سنة ١٨٩٦ قدر رئيس هارڤارد (إليوت) أنه كانت هناك خمسمائة وستون «سلالة عائلية» كتلك ، موجودة فى «هارڤارد» ، وأربعمائة وعشرون فى ييل) . كما أن تلك النخبة التى ربت فى الشرق ، لم تستبعد الآخرين الذين كان لهم نفس الصفات ، بل إن «إليوت»

كان يقول إن واجب الديمقراطية هو مضاعفة عددهم[٣٢]. وبالمصطلحات الأرسطية القديمـة ، فإن القلة كريمة المحتد ، سوف توازن الميول غير العقلانية للأغلبية . سوف تقدم المرشد والمرساة لسفينة الدولة وهى تدخل المياه المضطربة . معظم أولئك القادة كرام المحتد ، جيدى التعليم ، لن يكونوا مضطرين لشغل مناصب ، وبدلاً من ذلك فإن السياسيين المنتخبين فى أمريكا يجب أن يعرفوا كيف يعتمدون عليهم «كوعاظ ومعلمين وقضاة وعلماء ومؤرخين ومخترعين واقتصاديين وفلاسفة سياسة» . على مدى رئاسته لـ «هارفارد» ، كانت مهمة «إليوت» هى تحويل الكلية من معهد لاهوتى إلى معسكر تدريب لجيل من القادة الأمريكيين ، سوف يطلق عليه فيما بعد الجيل «الأفضل والأذكى» ، واتخذت الكليات البروتستانتية الطائفية الأخرى مثل «ييـل» و «برنسـتون» و «دارتموث» التوجه نفسه ، وفى عام (١٨٤٨) أسست إحدى الهيئات الاكليركيـة وهى Reverend Endicott Peabody مدرسة «جورتون» من أجل الغرض نفسه .

تأثر «إليوت» تأثراً شديداً بمقالات «هنرى آدمز» التى كان ينشرها عن الموقف الكئيب المنذر بكارثة فى «ريبابليكان واشنطن» والتى كان ينبه فيها إلى أن «حكومتنا واتحادنا سوف يتمزقان» بدون الإصلاح[٣٣]. وكتب «آدمز» ينتقد بشدة الفساد الموجود فى «الكونجرس» ، بينما أصبح الرئيس «جرانت» نفسه هدفًا مفضلا للازدراء . «أفكاره فى الاقتصاد السياسى هى أفكار ملك إقطاعى منذ ألف عام . فما هو النظام السياسى الذى يختار شخصاً ساذجاً جاهلا إلى هذه الدرجة ليكون رئيساً ؟» وبعد سنوات ، كتب «آدمز» هازئا : «إن التطور البشرى من الرئيس «واشنطن» إلى الرئيس «جرانت» ، «كفيل وحده بإزعاج «داروين» ، وإن الفساد كامن فى الديمقراطية الحديثة ذاتها . كما كتب إلى صديق انجليزى : «كلما تعمقت فى دراسة النتائج ، زاد قلقى وخوفى على المستقبل»[٣٤]. كانت الديمقراطية الفاسدة تبدو بالنسبة لـ : «آدمز» امتداداً طبيعياً لنظام اقتصادى «منقسم إلى طبقتين ، واحدة تسرق والأخرى مسروق منها» – وهو هنا يستعير كلمات «ماركس»–، ويواصل : «لم يحدث أبداً فى تاريخ العالم أن كانت هناك ثقة فى ترك قوة اقتصادية كتلك فى أيدى مواطنين عاديين» ، والذين «سينجحون فى النهاية فى توجيه الحكومة نفسها» . كما كان مقال «آدمز» بعنوان «مؤامرة «جولد» فى نيويورك» – وكان شديد العنف – بداية صحافة البحث عن الفضائح والتشهير فى تسعينيات القرن التاسع عشر . تمخض المقال عن قضية قذف ضد «آدمز» ، ولكنه حرك «تشارلز دبليو إليوت» – Charles W. Eliot ليعرض عليه

العمل مدرساً في «هارفارد» وتحرير الجريدة الرئيسية لأفكار التنوير وهي «نورث أميركان ريفيو» . وعندما وجد نفسه مدفوعاً إلى «واشنطن» ، «المكان الذي يحبه ، ووجهًا لوجه أمام مستقبل هو رافض له» ، قبـل «آدمـز» العرض وترك السياسة إلى الأبد[٣٥].

«إليوت» ، جاء بـ «آدمز» إلى «هارفارد» للمساعدة في تجديد وتطوير المنهج الدراسي ، بغية إعداد ارستقراطية أمريكا الطبيعية لمهمتها القيادية ، كما أن «آدمز» وجد المهمة الموكلة إليه ملائمة لطباعه ومزاجه . كتب إلى شقيقه «تشارلز» يقول : «نريد مجموعة من الشبان الوطنيين مثلنا ، وربما أفضل منا ، لكي تحدث تأثيراً جديداً ، ليس في السياسة فقط ، وإنما في الأدب والقانون والمجتمع ... وفي كل الكيان الاجتماعي للبلاد» . وكان ذلك في رأيه «يتضمن تعريض الطلاب لأحدث النظريات التاريخية القادمة من الجامعات الألمانية والإنجليزية ، كما حول «آدمز» ندوته التي كانت تناقش تاريخ القرون الوسطى ، إلى مختبر لبحث ما يسمى بالأطروحة الأنجلو ساكسونية ، والتي كانت أحدث تطور في المراجعة الآرية للتاريخ . (كان من بين طلابه «هنري كابوت لودج» السيناتور في ماساشوستس فيما بعد ، و «ج . لورانس لولين» المؤرخ المالي فيما بعد أيضًا) . وفي عام (١٨٥٠) ، أعاد عالم اللغة الألماني «فردريك ماكس موللر» إلى الأضواء ، الفكرة القديمة التي تقول إن التقاليد الأوروبية القديمة في الحرية والحكم الديمقراطي ، كانت هبة الأنجلو ساكسون في بريطانيا ، وذلك عندما جاء إلى «أكسفورد» بترجمته للأصول الآرية للحضارة . كان «ماكس موللر» خصماً عنيفًا للنظريات العرقية الآرية التي كانت متغلغلة بين زملائه الألمان[٣٦]. ولكنه كان يقول بوجود تقليد لغوي – ثقافي واحد ، يربط بين كل المجتمعات المنحدرة من أصل «آري» في الماضي والحاضر ، وقد أنتج مؤسسات دينية وسياسية واقتصادية متشابهة في كل منها .

وقد بذل المؤرخون الإنجليز الذين أثر عليهم «موللر» (مثل «هنري ماين» – Henry Maine و «فردريك پولـوك» Fredrick Pollock و «چيمس برايس» James Bryce و «إي . اية . فريمان» – E. A. Freeman) جـهداً كـبيـراً لكي يبينوا أن الأنجلو ساكسون الجرمان قد جلبوا معهم من غابات ومستنقعات «سكانديناڤيا» شكلاً بدائياً من الديمقراطية ، يوجد في أساس البرلمان والحرية السياسية الحديثة . أولئك الأسلاف التيوتون المحبون للحرية ، لم يعد أحد ينظر إليهم كأرستقراطيين مقاتلين على

النمط المعروف عند «جوبينو» . كان قد تم ترويضهم لكي يناسبوا توقعات الطبقة الوسطى من المعجبين بهم فى «أكسفورد» و «كمبردج» . كانوا مزارعين وفلاحين ، على قدر من الرزانة والاعتدال ، لديهم ميل طبيعي نحو الاعتماد على النفس والاستقلال ، وكان مفهومهم للحرية يتضمن إطاراً ديمقراطياً . كل ما فعله «آدمز» ، هو أنه نقل ذلك الموروث الأنجلو ساكسونى إلى شواطئ أمريكا ، حيث جعلته المستعمرات الناطقة بالإنجليزية أساساً لمجتمعاتها بداية بـ «تجمع ماى فلاور» . وفى عام (١٨٧٦) ، نشر «آدمز» وتلاميذه مجموعة أوراق توضح كيف كانت التقاليد الأمريكية فى القانون والحقوق والديمقراطية جزءًا من الموروث الذى يخص الشعوب الچرمانية الحرة فى أوروبا ، وكذلك فى العالم الجديد . الفلاح الآرى ، ومالك الأرض الحر ، الأنجلو ساكسونى ، كانوا عند «چفرسون» يُقَدَّمون بصفتهم سلف صغار الملاك المعتمدين على أنفسهم(٣٧).

وسرعان ما أصبح مصطلح «الديمقراطية الأنجلو ساكسونية» جزءًا من قاموس المفكرين والسياسيين الأمريكيين ، كما انتشر تأثيرها من خلال محاضرات «چون فيسك» الناجحة عن «أفكار سياسية أمريكية» (١٨٨٠)، وكتاب «چيمس ك. هو سمر» – «James K. Hosmer» تاريخ الحرية الأنجلو ساكسونية» (١٨٩٠) ، وأحاديث السياسيين من أمثال «هنرى كابوت لودچ» – Henry Cabot Lodge و «ألبرت بيڤردچ» – Albert Beveridge و«تيودور روزڤلت» – Theodore Roosevelt(*). كانت الشعوب الناطقة بالإنجليزية ، بما فيها الأمريكيون ، هى الحافة أو الحد المتجه غرباً فى هجرة الشعوب الآرية عبر أوروبا وآسيا . وكان المفكرون والباحثون يرون تلك الهجرة نقطة تحول مهمة فى تاريخ الحضارة ، والآن أصبحت حدثًا مركزيًا فى تاريخ الحرية الأمريكية كذلك ، وأصبح البروتستانتى الأنجلو ساكسونى الأبيض «أو : الواسب Wasp»، هو المؤسس الحقيقى للدور التاريخى العلمى الأمريكى كأمة مُخَلِّصة.

كان الطرح الأنجلو ساكسونى يروق لـ «آدمز» بدرجة كبيرة . وكان سعيداً أن يرى أن الدستور الأمريكى لم يكن نتاج ظرف شخصى أو نزوة ، وإنما نتاج ميل ثقافى طبيعى وتراث للحرية الچرمانية . كما كان الطرح الأنجلو ساكسونى يروق أيضًا كعقيدة سياسية بالنسبة للنظرة المحافظة «مثل نظـرة بيـرك» ، ولمؤسسات محافظة

(*) كان «فرانك» ابن عم «چيمس هوسمر» رئيسًا للمدرسة العليا فى «چريت بارنجتون» ، ماساشوستس – وهو الذى سينقل الصيغة الأنجلو ساكسونية من التاريخ الأمريكى إلى تلميذه المفضل الشاب "W. E. B. Du Bois" .

مثل تلك التى كان يشترك فيها «هنرى آدمز» وكثيرون من ليبرالى القرن التاسع عشر . كان أبناء الأنجلو ساكسون أو «العرق» الإنجليزى هم بناة المنزل القديم للحرية . والآن أصبح من المحتم على خلفائهم أن يتعلموا وأن يمارسوا العادات والتقاليد التى ستُبقى على البناء حتى يستمر تدفق وسريان تراث الحرية دون عوائق .

ومن ناحية ثانية، فإن النفوذ الذى كسبه «التقليد» فى تاريخ الحرية الحديثة ، كان نفوذاً خسره «التقدم» . موروث أمريكا من الحرية السياسية ونظام الحكم الدستورى ، كان موجوداً بمعزل عن التقاء القوى الاجتماعية والاقتصادية . تطور المجتمع نفسه لم يُضْعِف أو يُقَوِى الموروث الچيرمانى الأصلى ، بل على العكس ، استطاع التطور أن يقلل فقط من أهمية أسسه البدائية . وقد احتفظ «آدمز» بحكمه الخاص على تلك القضايا لرواية غير معروفة نشرها فى عام (١٨٨٠) بعنوان «الديمقراطية» . الشخصية الرئيسية فيها ، «مسزلى» ، المضيفة السياسية فى «واشنطن» ، توضح فكرة الكتاب الأساسية بهذه الكلمات : «لابد أن أعرف إذا ما كانت أمريكا محقة أم مخطئة» . وبنهاية الكتاب يحاول «هنرى آدمز» أن يقنع القارئ بأن ما كان صحيحاً ذات يوم عن ديمقراطية أمريكا ، تم اجتياحه بما هو خاطئ فى الأساس . كما تبين الرواية أن الديمقراطية التى أرساها «واشنطن» و «چيفرسون» لم يعد لها وجود . فقد حولت نفسها إلى فوضى اجتماعية وسياسية ، إلى جانب «شلل أخلاقى» .الرواية يخيم عليها جو التفسخ الشرقى : مناظر وشخصيات تحيط بها البهرجة فى مبغى من العصر الذهبى و «سجاجيد مطرزة وذهب متسوج من اليابان وطهران» و «خليط غريب من الصور والرسوم والمراوح والمشغولات والبورسلين» . أما أكثر الشخصيات رقيًا فى الرواية فهى متحدرة من أصول متميزة ، عائلات يصفها «إليوت» رئيس «هارڤارد» بأنها : ذات «أخلاق سامية وأذواق راقية وعواطف نبيلة .. وذلك كله بالوراثة» . كثيرون يتمسكون بتلك المكانة كجزء من ارستقراطيتهم الطبيعية ، ومثل أصدقاء «آدمز» الليبراليين» أو الـ «جو .. جو» "goo.. goo.." ، فإنهم يؤيدون الإصلاح بحماس شديد. إلا أنهم لا حول لهم ولا قوة ، فهم هواة لا تأثير لهم فى مجتمع تصفه شخصية من الشخصيات بأن : «الغثاء يطفو فيه على سطح السياسة» . أصبح الفساد والمحسوبية هما دم الحياة فى الأمة . الانتخابات الرئاسية انهارت وأصبحت تسابقًا أخرق من أجل اكتساب الشعبية : عندما يظهر الرئيس وزوجته فى أى اجتماع أو مناسبة عامة يبدوان «كنمونجين ميكانيكيين ، ليس على وجهيهما أى مسحة ذكاء ، ولكنهما يمثلان

المجتمع المندفع وراءهما» . المال والجشع حلا محل الفضيلة وروح الجماعة كقوى دافعة فى «واشنطن» . أما أكثر الشخصيات فساداً فى الكتاب وهو «السير راتكليف» فهو الأكثر قوة ونفوذاً . كذلك هو سياسى بارع ، لأنه يفهم - بالضبط - أن «القضية الآن ليست هى المبدأ ، القضية هى السلطة» ، وأتباعه يفهمون أن «مبدأهم يجب أن يكون اللامبدأ» . ويعترف «راتكليف» لزائرته «مسزلى» : «فى السياسة لايمكننا أن نحتفظ بأيدينا نظيفة» .

وبينما هى تستمع إلى «راتكليف» ، تشعر «مسزلى» بأنها قد نزلت إلى قلب السياسة لدرجة أنها يمكنها أن «تحدد المرض العضوى كما يفعل الطبيب بواسطة سماعته» . هذا المرض كما يقول ، هو «شلل أخلاقى ، ضمور فى الحواس الأخلاقية نتيجة عدم استخدامها» . هل كان ذلك الشلل من صنع «مجانين أخلاقيين» ، مثل «راتكليف» ، أم تراه شيئًا أكبر ؟ وتفكر... : «هل سنظل تحت رحمة اللصوص والوحوش إلى الأبد» ؟ ، هل قيام حكم ديمقراطى محترم أمر مستحيل ؟». الشخصيات المتعاطفة الأخرى تقدم لها مساعدة ضئيلة . عندما تسأل «كارينجتون» (المتحدث الرسمى باسم هنرى آدمز نفسه) إن كان بإمكانه إعادة «المجتمع القديم» ، حكم الفرسان فى «فرچينيا» ، و «چيفرسون» و «واشنطن» لإنقاذ الجمهورية : يجيبها :

«من أجل ماذا ؟ إنها لا تستطيع أن تتماسك . الچنرال «واشنطن» نفسه لن ينجح فى إنقاذها . قبل أن يموت فقد سيطرته فى «فرچينيا وضاعت قوته» . لن يستطيع أى قدر من القيادة الشخصية ، ولايوجد بين الأفضل والأذكى من يمكنه أن يقاوم الفساد الذى ضرب أساس المجتمع الأمريكى . وأى قدر من الإصلاح لن يستطيع أن ينظف الديمقراطية - كما يؤكد «كارينجتون» : «مادام المواطن الأمريكى كما هو» . ويلخص البارون «چاكوبى» ، السفير البلغارى ، الموقف هكذا : «فى تجربتى كلها لم أجد مجتمعًا تجمعت لديه كل عوامل الفساد كما فى المجتمع الأمريكى . الأطفال فى الشوارع فاسدون ويعرفون كيف يغشوننى . المدن كلها فاسدة ... وكذلك الأقاليم ... والمشرعون والقضاة . فى كل مكان يخون الناس الثقة فى السر والعلن ، ويسرقون الأموال ويهربون بالموارد العامة» .

ويتنبأ البارن «چاكوبى» بأن «واشنطن» ، فى خلال مائة عام ، ستصبح مثل «روما» تحت باباوات «الميديشى» أو «كاليجولا» . وفى قنوط وقرف شديدين تنتقل

«مسزلى» إلى أوروبا ، تاركة العالم الجديد إلى العالم القديم ، فهو ، على الأقل ، لديه الشجاعة على مواجهة فساده الخاص . وتتنهد قائلة : «لقد صدمت الديمقراطية أعصابى بشدة ومزقتها» .

كانت رواية «الديمقراطية» من أكثر الكتب مبيعاً فى الولايات المتحدة وانجلترا ، ولكن «هنرى آدمز» لم يكتب تتمة لها . وبدلاً من ذلك راح يجهد نفسه فى محاولة لاستكشاف متى وكيف حدث ذلك التحول الأمريكى الأشبه بالكارثة . ظهر كتابه «تاريخ الولايات المتحدة فى عهد إدارتى «چيفرسون» و«ماديسون» ، وصدر فى تسعة أجزاء ما بين عامى (١٨٨٩) و (١٨٩١) ، وكان الكتاب نتاج مأساتين شخصيتين ضاعفتا من تشاؤمه الخاص : انتحار زوجته فى عام (١٨٨٧) وموت والده . فى صميم العمل ، كان هناك اكتشاف «آدمز» للحظة التى حل فيها الفساد محل الفضيلة فى التاريخ الأمريكى، عندما اختفى تماماً موروثها الأنجلو ساكسونى الأصلى فى الحرية . كانت اللحظة هى حرب (١٨١٢)، عندما تلاشى وذاب الدور الأمريكى العالمى للآباء المؤسسين ، وأصبح تدافعاً حقيراً من أجل الأرض والمال والسيادة الإمبراطورية . وتناول «آدمز» بالتفصيل كيف بدأ الأمريكيون الحرب ضد بريطانيا وكندا بدافع توسيع حدودهم لصنع إمبراطورية ... ليست إمبراطورية الحرية ولا «مسيرة العقل» – بعبارة «چون كوينسى آدمز» – وكان دافعهم هو الجشع والغرور . فى هذه العملية ، انحلت ارستقراطية أمريكا الطبيعية وتدهورت ، وأصبح الارستقراط ديماجوجيين أنانيين يبحثون عن مصالحهم ، مثل «آرون بر» – Aron Bur النائب السابق للرئيس «چيفرسون» ، أو أصبحوا تابعين خانعين لأصحاب النفوذ والجاه الجدد فى الثروة الصناعية . وبعد عام (١٨١٥) ، سوف يستمر نمو أمريكا الاقتصادى والمادى بقوة ، ولكن الشعب الأمريكى «سوف يذهب إلى أعماله دون منافسة تذكر أو جهد ذهنى ، وستكون النتيجة هى الاهتمام بالإجماع ... وليس بالتاريخ» .

وكتب «آدمز» بمرارة شديدة أن أمريكا بعد عام (١٨١٥) ، لم تقدم «أى دليل على أن الإنسان كان على وعى بمصير أرقى ، أكثر من نملة أو نحلة» . أصبح التقدم يقدر بمقاييس ميكانيكية تماماً أكثر منها روحية، متمثلة بالسفينة التجارية عند «روبرت فوتون» – Robert Foton . الآن ، تحدد الوجه الإمبريالى المادى الجديد للشخصية الأمريكية القومية... وإلى الأبد[٣٨]. رواية «آدمز» عن الفساد فى كتابه «تاريخ الولايات المتحدة» ،

كان دافعها القُوَى التاريخية الموضوعية التى ساعد «كونت» – Comte و «دارون» – Darwin على تعريفها ، ولكنها كانت الآن ملونة بتشاؤمية «آدمز»[٣٩] . فى التاريخ الأمريكى يصبح «تطور العرق ساحة صراع دموى» ، ويصبح الصراع من أجل الحياة معركة أمم وشعوب من أجل السيادة والتفوق النهائيين . حتى الأفراد الأقوياء، مثل أى «چيفرسون» أو «ماديسون» لن يتركوا أثراً مقاوماً «للاتجاه العكسى للحضارة الحديثة» ، أو يتجنب «قوانين الطبيعة وغرائز الحياة» . إلا أن قانوناً حتمياً واحداً على شاكلة قوانين «كونت» ، يمكن أن يفسر اضمحلال الحضارة الأمريكية ككل ... كان مازال يراوغ «آدمز» . وبعد أربع سنوات ، عندما قدم له شقيقه «بروكس» مخطوطاً ضخماً كتبه على عجل ، أدرك أنه قد وجد ذلك القانون .

"بروكس آدمز" : قانون الحضارة والانحلال :

إذا كانت التغيرات السياسية الأمريكية هى التى أطلقت عنان تشاؤم «آدمز» ، فإن تغيراتها الاقتصادية هى التى حثت «بروكس آدمز» على أن يتناول قضية «الاضمحلال» .

فى عام (١٨٧٠) ، كانت المزارع الأمريكية مازالت تنتج ثروة أكبر مما تنتجه مصانعها ،وفى عام (١٩٠٠) كان الإنتاج الصناعى قد أصبح ثلاثة أمثال الإنتاج الزراعى . وبعد عشر سنوات من الحرب الأهلية ، كانت كل الشخصيات الرئيسية ومؤسسات العصر الصناعى الحديث نفسها فجأة فى أماكنها . اكتملت شبكة السكة الحديد الممتدة عبر القارة فى عام (١٨٦٩) ، وبعد عام أسس «چون د. روكفلر» – John D. Rockefeller «ستاندارد أويل كومپانى» فى حقول «پنسلڤانيا» الغربية ، وفى العام التالى أسس: «جـ . پيير پونت مورجان» J. Pierpont Morgan «دركسل مورجان أند كومپانى» لتصبح أقوى مصرف فى العالم . وفى عام (١٨٧٦) أنشأ «أندرو كارنيجى» Andrew Carnegie شركة «يونايتد ستيتس ستيل» لتصبح نموذجًا لكل المؤسسات الصناعية . وأقام «توماس أ. اديسون» Thomas A. Edison مختبره فى «منلوپارك» وقدم «ألكساندر جراهام بل» Alexander Graham Bell أول تليفون فى «معرض فيلادلفيا كونتنينتال» . كان المعرض نفسه مثالا على سيادة الآلة والمُعدَّة على المشهد الأمريكى الجديد[٤٠]. وفى خلال الفترة نفسها ، تضاعف عدد السكان ، وكان معظم

الزيادة يرجع لموجة الهجرة الكبيرة الأولى ، التى جلبت إلى الشواطىء الأمريكية أكثر من عشرة ملايين من البشر بين عامي (١٨٦٠) و (١٨٩٠) ، وفى الموجه الثانية ما بين (١٨٩٠) إلى (١٩١٤) ، سوف يلحق بهم خمسة عشر ألفا آخرون جاءوا من روسيا وأوروبا الجنوبية ... وبينهم أعداد كبيرة من اليهود .

كانت تلك التحولات ضربة مزدوجة لنخبة ثقافية واجتماعية تعانى من السياسة الجماهيرية الديمقراطية . كانت قوة المؤسسات والشركات الكبرى والاحتكارات تبدو خطراً يهدد القيم الأمريكية التقليدية . فى العام التالى لمعرض «الكونتيننتال» قامت إضرابات في السكة الحديد وحدث ذعر مالي على نطاق واسع فى (١٨٧٣) و (١٨٩٣) و (١٩٠٦) . كان التركيز الصناعى والاهتزاز المالى وقلاقل العمل قد أصبحت كلها من سمات ذلك العصر المذهّب – «المطلى بالذهب» – الاسم الذى اختراعه مارك تـوين – أو الصورة التى توحى ببريق مادى ، يغطـى انحلالاً وتفسخًا أخـلاقيًا واجتمـاعيًا فى العمق .

وكما يقول «ألبرت چاى نوك» Albert Jay Noch الذى ولد وشب فى «نيويورك» : كانت البلاد في قبضة ما يسميه بـ «سطوة الاقتصاد» التى كانت «تفسر كل الحياة الإنسانية على ضوء الإنتاج والملكية وتوزيع الثروة» . وكان شعارها الجديد «اذهب واحصل عليها» ، أما المعنويات والأخلاقيات فكانت كلها تعبر عن السلب والنهب . وعندما ينظـر إلى الشخصيـات البـارزة فى العصـر الصنـاعى مثـل «آل كارنيجى» و «روكفلر» و «فريك» ، كان «نوك» يتساءل عما إذا كانت أى كمية من الثروة تستحق أن يحصل عليها ، الإنسان – إن كان لابد – ، وما إذا كان على الإنسان أن يصبح مثل أولئك الناس لكى يحصل عليها. «بالنسـبـة لى على الأقـل لا شيء يستحـق»(٤١) . وكان «نوك» يرى نفسه على وفاق مع «العقـول الناضجة» الأخرى فى زمنه ، والتى كـان من بينهـا «وليم دين هولز» William Dean Howells، و «مـارك توين» Mark Twain، و «چون هاى» John Hay و «هنرى كـابـوت لـودچ» Henry Cabt Lodge و «هنرى» و « بروكس آدمـز» Henry and Brooks Adams . مـزيج من الغـضب الأخلاقى والتباهى الثقافى حفز أولئك الناس لكى ينقلبوا على الطبقة المالكة وأصحاب الملايين فى أمريكا – «تيار مزركش من البرابرة الملمعين والمزينين كما يسميهم «إى . إل.جودكن» ، وأن يتجهوا صوب الحركة العمالية حتى فى أكثر أشكالها راديكالية . وقـدم «وليم دين هولز» مـحـرر «هـاربرز منثلى» نظرة شـديدة التـعـاطف مع العـمل

الراديكالى فى رواياته واسعة الانتشار ، كما فعل «هنرى چيمس» Henry James فى «الأميرة كاسا ماسيما» . كانت الرواية الأخيرة قد ظهرت فى (١٨٨٦) ، نفس العام الذى قتل فيه سبعة من رجال الشرطة بقنبلة فى اجتماع مالى فى «هاى ماركت سكوير» فى شيكاغو . وعندما حكم بالإعدام على الفوضويين الذين كانوا يتحدثون فى الاجتماع، استأنف الحكم وترافع عنهم «هولز» و «هنرى آدمز» و «أوليڤر ويندل هولمز». وتعقيبًا على الحكم فى «هاى ماركت» قال «هولز» : «بعد خمسين عامًا من الرضا المتفائل «بالحضارة» ، ها أنذا أمقتها الآن بشدة» . كان «هولز» يرى أن أمريكا الآن يمكن أن تنقذ نفسها «إذا ما وضعت نفسها من جديد فى عملية مساواة حقيقية»[٤٢]. وكانت الشخصيات الأدبية والمصلحون الاجتماعيون يعبرون عن مخاوف ، ستصبح أمورًا عادية ومألوفة فى القرن التالى . فقد أدانوا الفقر الشديد الواضح فى الأحياء الفقيرة من المدن ومناطق العمال ، وشجبوا بشدة الهوة التى تتسع بين الأغنياء والفقراء وتفجعوا على اختفاء الطبقة المتوسطة الأمريكية. وقد عبر كتاب «هنرى چورچ»: «التقدم والفقر» ، الذى أصبح انجيل الحركة التقدمية عن تلك المخاوف . وكما شرح فإن «ارتباط الفقر بالتقدم هو اللغز الكبير فى زماننا» و «هو اللغز الذى يضعه أبو الهول ... القدر ... أمام حضارتنا .. وعدم حله يعنى الدمار»[٤٣].

كان ذلك هو اللغز الذى حير «بروكس آدمز» والذى شرع فى حله . كان «بروكس آدمز» قد درس القانون لكى يعمل بالمحاماة ، وأصبح مقتنعًا بالحتمية الاجتماعية ذاتها (نموذج «كونت» و «داروين») مثل شقيقه «هنرى» . (كما سيصبح هو وشقيقه مؤسسين مشاركين لجمعية العلوم الاجتماعية الأمريكية) .

كان «بروكس آدمز» ينظر إلى تفاعلات المجتمع الأمريكى دون أية عواطف أخلاقية زائفة . كتب مقالاً فى «نورث أميركان ريڤيو» ، أن «القوانين» فى نظام مدنى مستقر «يجعلها الأقوى ، ولابد أن تتبع ، وسوف تتبع»[٤٤]. وخلال الفترة القصيرة فى عمله مدرسًا فى كلية القانون فى «هارڤارد» (١٨٨٢ - ١٨٨٣) ساعد فى تأسيس مدرسة الفكر القانونى المسماة بالواقعية القانونية ، والتى سوف تكون مرتبطة برفيقه «أوليڤر ويندل هولمز» . وفى رأى المحامين المقتنعين بأفكار «هولمز - آدمز» ، كان حكم القانون هو «العدو الطبيعى للفوضى والاستبداد» ، وأيضًا «للسلطة المتحدة والجشع» بين رجال مثل «آل مورجان» و «آل روكفلر»[٤٥].

اهتمام «بروكس» بكبح نمو ونفوذ رأس المال الصناعى الخاص ، جره كما جر شقيقه الأكبر «هنرى» نحو الأفكار الاشتراكية وربما الماركسية . الإصلاح السياسى أو القانونى لن يكون كافيًا بذاته كما اكتشف . ومثل الإيمان الساذج القديم بالديمقراطية ، لم تعد مبادىء اقتصاد «دعه يعمل» قابلة للتطبيق فى العصر الحديث . الليبرالية الكلاسيكية بآمالها «المضحكة» فى مجتمع حر متساو – كما شرح بروكس – فشلت فى أن تكون سبباً لنمو السلطة الموجودة فى المجتمع الصناعى الحديث ، سواء فى القطاع العام أو الخاص . المنافسة الحرة فقط ، هى التى مكنت الكبير من التهام الصغير ، صانعة احتكارات للسلطة تهدد الصالح العام(٤٦). وفى عالم كان قد تطور إلي ما هو أبعد من «دعه يعمل» ، كان «بروكس» يعتقد أن القانون والقوة القومية للدولة أصبحت هى الأطواق الحديدية التى يمكن أن تحفظ تماسك المجتمع الصناعى الذى تضخم نموه ، حتى وإن كانت القوى الأخرى – مثل الاحتكارات والشركات الكبرى من جانب ، والفوضوية والشيوعية من جانب آخر تهدد بتمزيقه . والحقيقة أن «بروكس» شرح لشقيقه – بتشاؤم – كيف أن الفوضوية ستكون هى النتيجة الحتمية ، إذا استمر عدم التوازن الذى صنعته الرأسمالية الصناعية الأمريكية فى قوته(٤٧).

تحذير «بروكس» أدى إلى قطيعة بين شقيقه والحزب الجمهورى ، الذى كان والدهما قد ساعد فى تأسيسه . كان «بروكس» يعتقد جازماً أن مرشحى الحزب الجمهورى للرئاسة مجرد دُمَى فى أيدى أصحاب الاحتكارات والبلوتوقراط(*)، ومنذ عام (١٨٨٤) ، كان يحاول أن يدفع بزملائه الليبراليين والجمهوريين المستقلين مثل «هنرى كابوت لودچ» و«إى. إل . جودكين» والرئيس «إليوت» إلى الحزب الديمقراطى . وفى عام (١٨٩٢) عمل «بروكس» و«هنرى» بنشاط فى حملة المرشح الديمقراطى «جروڤر كليڤلند – Grover Cleveland » كبطل شعبى ضد «وول ستريت» وعملائه المصرفيين الدوليين . وألقى «بروكس» كلمة فى «رابطة إصلاح التعرفة» بعنوان «الثورة البلوتوقراطية» ، كانت هجوماً لاذعًا على من سوف يدعوهم صديقه وزميله الأرستقراطى «تيودور روزفلت» : «مجرى الثروة الكبرى» . ونبه «بروكس» محذراً من أن نمو حجم ونفوذ المؤسسات الرأسمالية كان يغذى قوى الرفض والاستياء بين الفقراء والمطحونين أو «الحزب الشعبى» الجديد ، الذى كان يستمد تأييده من مزارعى

(*) Plutocrats : المتنفذون بسبب الثروة – (المترجم) .

الوسط الغربى والجنوبى بالإضافة إلى الشعب العامل ، والذى حتماً سيؤدى إلى ثورة إذا لم يحدث شيء لكبح جماح قوى المنافسة والتركيز الاقتصادى[٤٩].

وفى شهر مايو عام (١٨٩٣)، تسبب فشل «ناشيونال كوردج كومپانى» فى حدوث فوضى شديدة فى بورصة المال . وكما لو كان الأمر تأكيداً لتحذيرات «آدمز» وتنبيهاته لمخاطر الرأسمالية العالمية ، فإن البيت المصرفى فى «بيرنج» ، وهو أحد بنوك الاعتماد الرئيسية للأعمال فى أمريكا ، انهار فى الوقت نفسه . وأدى ذلك إلى نزوح قدر كبير من رأس المال والذهب من البلاد، كما تحول الذعر المالى إلى كساد على نطاق واسع. فشل أكثر من ١٥ مشروعاً تجارياً ، وأغلق ٥٧٢ مصرفاً أبوابهم ، ووُضِعَ ربع رأسمال السكك الحديدية الأمريكية تحت الحراسة القضائية . وكانت تلك كلها مؤشرات انهيار عام (١٩٢٩) ، كما كانت درساً عن نتائج الرأسمالية «الطليقة غير المقيدة» بالنسبة للمثقفين من ذوى العقول التقدمية مثل «لينكولن سيتفنز – Lincoln Steffens الذى كان يقوم بتغطية الأحداث لـ «نيويورك إيڤننج ستار»[٥٠] ، كما كانت درساً بليغاً لعائلة «آدمز» ، أصحاب الاستثمارات الكبيرة مثل كل النقاد الكثيرين للرأسمالية فى الماضى والحاضر . انهيار «ستيت ستريت بانك» فى «بوسطن» هدد بضياع ممتلكات عائلة «آدمز» . كان «هنرى آدمز» فى أوروبا عندما تلقى رسالة من إخوانه يبلغونه أنهم كانوا جميعًا على وشك الإفلاس . هرع «هنرى» عائداً إلى مقر إقامة العائلة فى «كوينسى» فى السابع من أغسطس . ولكن الذعر لم يكن فى النهاية سوى أن : أموال الأسرة فى أمان ! بيد أن الصدمة تركت آثارها الخاصة على «بروكس» . بعد ذلك بوقت قصير ، وبينما كانا يسيران بالصالة ، أوقف شقيقه وسلمه رزمة من الأوراق وهو يقول: «أرجو أن تقرأ هذه المخطوطة ، وتعطينى رأيك إن كانت تستحق النشر أم أنها عمل مجنون»[٥١]. أخذ «هنرى» الأوراق وخرج إلى الحديقة لكى يقرأها ، بينما كان «بروكس» يدور حول المقعد الجالس فيه . وبعد أن انتهى من القراءة ، قال «هنرى» «لا..» لم تكن المخطوطة «حلماً من أحلام مجنون» . ما فعله «بروكس» هو أنه وضع أحداث فزع (١٨٩٣) فى منظور تاريخى عالمى جديد بمؤرخ محترف . والأكثر أهمية من ذلك أنه صنع ما كان «هنرى» قد حاول أن يصنعه قبل سبع سنوات. «بروكس آدمز» أسس علماً دقيقاً للنمو والاضمحلال الاجتماعى فى العصر الحديث باسم «قانون الحضارة والاضمحلال» ، والذى كان عنوان كتابه . بعد ذلك كان «بروكس» يزعم أن كتاب «قانون الحضارة والاضمحلال» لم يكن مبعثه الذعر العام فى عام (١٨٩٣)

والضياع الوشيك لثروة العائلة . وبدلاً من ذلك كان يجزم بأن الفكرة جاءته أثناء زيارة للأطلال والآثار الرومانية في بعلبك بسوريا عام (١٨٨٩) ، بينما كان يحملق في تيجان الأعمدة الضخمة المحطمة . «جاءني الاقتناع بأن سقوط روما كان نتيجة المنافسة بين العمل العبودي والعمل الحر ورداءة الصناعة الرومانية»(٥٢). هذا المشهد ، يضع «بروكس» بالطبع ضمن التقليد التاريخي الواسع لـ «جيبون» – Gibbon – بين أطلال تل الكابيتولين(*) ، ورومانسية «ڤولني» Volney – أو «جوبينو» Gobineau – التشاؤمية ، ولكنه يعبر أيضًا عن افتتاحية كتاب شقيقه «تاريخ الولايات المتحدة» ، الذي يتخيل فيه «هنري آدمز» أحد المسافرين إلى «واشنطن ١٨٠٠» ، وهو يحملق في الأعمدة المكسورة والمحطمة في «كابيتول»(**) الولايات المتحدة ويفكر في كيفية نهوض «روما» جديدة ووصولها إلى مستوى ومصير القديمة .

كان كلا الأخوين «آدمز» مقتنعاً بأن قوى التوسع الاقتصادي تذيب المكانة الفريدة للولايات المتحدة . الأمريكيون في «العصر الذهب» أصبحوا «مثل كل الشعوب الأخرى»، كما كان جدهم الأكبر «جون آدمز» يتفجع قبل مائة عام : «وسوف يفعلون ما فعلته الشعوب الأخرى»(٥٣). الدولة المخلِّصة ، كانت آنذاك إمبراطورية صناعية وتجارية مثل نظرائها الأوروبيين السابقين . ومن هنا ، يستنتج كلاهما أنها ستواجه الأفول الصعب نفسه . كان «بروكس آدمز» يقول لأخية إنه كان يفكر جديًا في تسمية كتابه «قانون الحضارة والاضمحلال» بـ : «الطريق إلى جهنم»(٥٤) . «بروكس آدمز» أخذ مبادئ شقيقه «الكونتية» و «الدارونية» (نسبة إلى «كونت» – Comte و «دارون» – Darwin) وأعاد صوغها في «حيوية» حتمية صارمة ، ثم دفع بها إلى قلب نظرية المجتمع المدني . تاريخ المجتمع المدني أو التجاري هو تاريخ المال كقوة مادية ، لا شيء أكثر .. ولا شيء أقل . «مع تراكم المال ، يتركز المجتمع في دول ، ومع تضاؤل كمية المال تنحل الحضارة» . كان «بروكس آدمز» يرفض تماماً التمييز الحاسم الذي وضعه «آدم سميث» وأخرون بين النشاط التجاري في شكله ما قبل الحديث وشكله الحديث . لم يكن هناك فرق ، لأن كل أشكال صناعة المال مؤسسة على الغرائز الحيوانية ذاتها وبالتحديد على الخوف والجشع . «في لحظة العمل ، يطيع الكائن البشري – وعلى نحو

(*) أحد تلال روما القديمة السبع ، و «الكابيتول» هو هيكل چوبيتر القديم – (المترجم) .
(**) مبنى الكونجرس الأمريكي في واشنطن – (المترجم) .

لا يتغير – غريزته كالحيوان» ، هذه الغرائز الوراثية تحكمها قوانين فيزيقية محددة لأن «التاريخ مثل المادة ، لابد أن يكون محكوماً بقانون»(٥٥). الخوف والجشع هما اللذان يحددان «ارتفاع وهبوط» الفرد فى «كفة الميزان الاجتماعى» بالضبط ، كما يقرران ارتفاع وانهيار السوق . تلك الغرائز أيضًا تقرر صعود وسقوط الأمم فى عجلة الحظ عند «بروكس آدمز» ، وهى دورة متكررة من التمدد والانكماش والانهيار»(٥٦). نظرة «أدمز» لتاريخ الإمبراطورية الرومانية الاقتصادى أصبحت أمثولة أو حكاية رمزية للصراع بين رأس المال والعمل فى أمريكا فى العصر المذهب . تركز الثروة والسيطرة الإمبراطورية دمر صاحب الأرض الرومانى الذى كان ، مثل مزارع الإصلاح عند «چيفرسون» ، والفلاح الأنجلو ساكسونى ، كما قضى على حمل السلاح وحب الحرية . اختفاء صغار المزارعين ، كما استنتج «أدمز» ، زاد من قوة ملاك الأراضى الذين لهم الحق فى انتخاب مجلس الشيوخ و «الرأسماليين» الزراعيين . ومع سقوط الشعب الرومانى فى القنانة والعوز ، كان على طبقة النواب استئجار جنود مرتزقة لحماية ثرواتهم وإقامة حدود غير مستقرة ضد أعداء روما . الروح العسكرية الرومانية انهارت، المرتزقة المستأجرون أصبحوا طغاة ومستبدين ، الحدود انهارت ، وتدفقت قطعان البرابرة على الإمبراطورية . وطبقاً لنظرية «بروكس آدمز» – كما لاحظ «تشارلز بيرد» فيما بعد – فإن «كل نظام روما الإمبراطورى البيروقراطى المتمركز انهار وأصبح أطلالاً» وذلك بفضل الرأسمالية الجامحة(٥٧). وبعد ذلك وصف «بروكس» كيف نزلت العصور المظلمة على أوروبا لسبعة قرون . وتحت سيطرة البرابرة ، انتهى اقتصاد أوروبا المالى فجأة . بعد ذلك بدأت عملية تركز المال ببطء وألم مرة أخرى ، كانت البداية فى مدن العصور الوسطى أثناء الحملات الصليبية وبعد ذلك بين «الميديشى» وغيرهم من الأمراء التجار فى عصر النهضة . وطبقاً لنظرية «آدمز» عن المال كطاقة ، فإن استخراج سبائك الذهب من العالم الجديد ، دفع بالحضارة الأوروبية إلى العصر الحديث ، وذلك عندما اجتمع تركز الثروة مع تركز سلطة الدولة ليمضيا معاً كما حدث فى روما الإمبراطورية .

ولكن الأمور وصلت إلى أزمة . فقد كان انتصار بريطانيا فى «ووترلو» بداية عهد طاقة أكثر تركيزاً ، وثروة أكبر ، عندما سيطر رجال المال والمصارف الدوليون البريطانيون واليهود على المشهد الأوروبى . فى القرن التاسع عشر كانت سلطة رأس المال مطلقة ، وكانت الطاقة تجد لنفسها مخرجًا من خلال تلك النظم الملائمة

«للتعـبـير عن نفسها» أو – بمعنى أخر – المؤسسة التجارية الحديثة . الغرائز الحيوية تنهار كذلك فى المجالات الأخرى . «الذهنية العلمية تنتشر بينما يذوى الخيال وتتآكل الصفات العاطفية والقتالية والفنية التى تميز الطبيعة الإنسانية» . وفى الوقت نفسه ، فإن التصنيع الذى يغذيه الطلب من الطبقات المدينية المزدهرة يؤدى إلى هبوط الأسعار الزراعية ، ويختفى الفلاح المستقل فى أوروبا وأمريكا ، كما حدث بالضبط فى عهد «تراچان»(٥٨). ثم جاء ما كان يعتبره «بروكس آدمز» الضربة الأخيرة للحضارة الحديثة وهو تبنى مـعـيـار الذهب ، أولاً بواسطة بريطانيـا العظمى فى عـام (١٨٦٧) ، ثم بواسطة الدول الصناعية الأخرى .

«معيار الذهب» ركز كل الطاقة الحيوية المتبقية للمجتمع فى أيدى ما كان يسميه – بخبث – شقيقه «هنرى» : «وول ستريت وستيت ستريت وچـيروزاليـم» . وبالنسبـة لـ «بروكس آدمز» كان معـيار الذهب – ببساطة – هو الانتصار الأخير للحضارة الرأسمالية على نفسها . المزايا والمؤسسات الباقية فى المجتمع المـدنى الحديث (الوفرة المادية ، الأسواق الحرة فى الذهب والعمل ، الدولة – الأمة) سوف تفقد ما تبقى لها من طاقة وسوف يؤدى ذلك إلى كساد وانهيار ، وكانت بدايته ما حدث فى عام (١٨٩٣).

وفى النهاية ، فإن «الناجين من مجتمع كهذا» ، لن تكون لديهم الطاقة الضرورية لإنقاذ العملية الاجتماعية : حيث ستقوم القوة الاحتكارية للذهب والثروة الصناعية بإفراغهم من تـلك الطـاقة . وينهى «بروكس آدمز» كـلامه بخـاتمة باردة تذكـرنا بـ «جوبينو» حيث يقول : «ولأن طاقة الجنس البشرى قد استنزفت ، فلابد أنها ستظل خاملة إلى أن يتم تزويدها بمادة حيوية جديدة عن طريق ضخ الدم البربرى»(٥٩). قانون الحيوية والاتجاه الحتمى للقوة والطاقة والغريزة عند «بروكس» ، جعل كل مفهوم الحضارة بلا معنى . الحضارات كلها ، والمجتمعات كلها تتبع القوانين الميكانيكية نفسها ، بصرف النظر عن الدين والعادات والأخلاق . اختفى الزعم الأمريكى بأنها الأمة «المُخَلِّصة» ، المفهوم ذاته كان وهمًا . فى المجتمعات كلها سواء فى الماضى أو الحاضر «هناك مغزى واحد هو مغزى النجاح» ، كما كتب بحزن فى رسالة لشقيقه فى عام (١٨٩٨) :

«شكل المجتمع الذى يختفى هو دائماً الشكل الخطأ ، أما شكل المجتمع الذى يبقى فهو دائمًا الشكل الصحيح»(٦٠). كان لكتاب «قـانون الحضارة والاضمحلال»

تأثير شديد على «هــنرى آدمز» ، وفى الوقــت نفســـه الذى اكتشف فيـه كتــاب «الانحلال» لـ «ماكس نوردو» فى أحد محلات بيــع الكتب القديمة فى «واشنطن»(٦١). والآن كان «هنرى» قد أصبح مقتنعاً بأنه لا أمل هنـــاك لأمريكا وبريطانيا وأوروبــا ، أو لما كان دارسون آخرون قد بدأوا يطلقون عليه اسم «الحضارة الغربية» .

يأس «هنرى آدمز» مـهد لظهور مـتنبئين آخـرين بكوارث مـثل «بول ايرلخ» – Paul Ehrlich. كتب آدمز فى عام (١٨٩٨) : «جيلان آخران ، ويمتلىء العالم بالسكان لدرجـة التشــبع ، وذلك من شـأنه أن يؤدى إلى اسـتنزاف المناجم ، وعندمـا تأتى تلك اللحظة فإن الانحلال الاقتصادى أو انحلال الحضارة الاقتصادية لابد أن يحدث»(٦٢). الأخوان «آدمز» متفقان على أن «البقاء للأصلح» فى المجتمعات الصناعية كان معناه «البقاء للأرخص» ، أى أن الدول التى تمتلك أرخص مصـادر العمل والموارد الطبيعية هى المقـدر لهـا أن تبـقى . ومن هنا فـإن المكسيك سـوف تسـبق الولايات المتـحدة فى النهاية ، كما ستفوق الصين وآسيا كلا من بريطانيا وأوروبا(٦٣). وكانا – على النحو نفسه – يستشعران تخوم مؤامرة قوية تقود الولايات المتحدة والحضارة الغربية نحو الهاوية . كتب «بروكس» : «انجلترا يحكمها يهود برلين وباريس ونيويورك كنمو محلى لها» ، «وبطبيعة المؤسسة الكبرى ، وبالسيطرة على لندن فإنهم يسيطرون على العالم». وأشار «هنرى» إلى أن الإدارة فى «كليفلاند» كانت واقعة فى فخ بين اليهود و «الچنتلز» فى «وول ستريت» ، بينما كان من رأى «بروكس» أن المعركة الكبرى النهائية للسيطرة على موارد العالم الاقتصادية لابد أن تحدث فى أمريكا ، مادام اليهود يستطيعون أن يعـتـمـدوا فى أمـريكا فـقط على «منجم ذهب لا ينضب»(٦٤). «تيودور روزفلت» وصف أحزان «بروكس» المتشـائمة أثناء زيارة موطنه فى منتصف العقد الأخير من القرن التاسع عشر : «إنه يقضى وقتاً جميلاً هنا ، بينما ينشر الكآبة عن الكوارث الاجتماعية والمدنيـة المحـيقـة والتى يراها قـادمـة»(٦٥). وفى الوقت نفسـه ، كـان «هنرى» قـد بدأ استخلاص مجموعته الخاصة من «قوانين التبديد» المتعلقة بالاضمحلال . وبالإضافة إلى كتاب شقيقه «قانون الحضارة والاضمحلال» الذى اعتمد عليه إلى حد كبير ، كان لدى «هنرى» مصدران آخران للإلهام وإن كانا يبدوان متناقضين . كان الأول هو كتاب «لغز الكون» لـ «ارنست هايكل» الذى يوحى بأن كل شىء يتمدد ويتحرك نحو وحدة كلية أكبر ، والآخر هو «القانون الثانى للديناميكا الحرارية»، الذى يقول إن الطاقة الموجودة فى الكون محدودة وناضبة . وهـكذا كان «هنرى آدمز» يستنتج – سعيداً –

أن الجنس البشرى محصور فى مدار تطورى لابد أن ينتهى بانقراضه وموته . كوكب الأرض كله ، والمنظومة الشمسية كلها ، وليس المجتمع الحديث فقط ، كانت تستنزف وتستنفد طاقتها وحرارتها ، وفى عام (٢٠٢٥) على الأكثر سيتضاءل كوكب الأرض ، مثل الشمس القمر ، ويصبح كتلة بليدة لا حياة فيها ، مندفعة عبر فضاء العدم[٦٦]. «لا أنكر أن ظلال هذا الحدث القادم قد امتدت علىّ شخصياً» . توقه وتلهفه الشديدين إلى ملجأ مقدس وسط تلك الفوضى المحدقة ، جذباه إلى العصور الوسطى الأوروبية ، التى ألهمته بالفعل عمله التاريخى المهم «مونت – سان مايكل والمواثيق» (١٩٠٤) ، ومثل نظرائه الرومانسيين الأوروبيين استطاع «هنرى آدمز» أن يجد الملجأ والأمان فقط فى الانسحاب إلى الماضى»[٦٧]. بعيداً عن شرور العالم الحالية، التسليح الضخم وتكدس رأس المال والمادية الشديدة والفقر الروحى» . كان بطله «توماس كارليل» يقول : «إن المجتمع الصناعى واقع فى قبضة أسرع حركة ذاتية ، طاقة مصحوبة بتشنج وكأن شيطاناً تلبسها» . الطاقة والقوة الحديثة التى لا عقل لها فى الحضارة الحديثة ، والتى كان يرمز لها المحرك التوربينى الهائل الذى شاهده فى معرض «شيكاغو» ، كانت تتناقض مع الصفاء الروحى للماضى ، المتمثل فى الإعجاب الشديد بالسيدة العذراء فى العصور الوسطى . « كل الطاقة البخارية فى العالم عجزت عن أن تبنى عهوداً كما فعلت السيدة العذراء» . على أن هنرى «آدمز» رفض أن يطبع كتابه إلا فى طبعة خاصة بعد موته . واتخذ القرار نفسه بخصوص سيرته الذاتية «تربية هنرى آدمز». ومثل «بوركهارت»، لم يجد علاجًا من الأسقام التى شخصها إلا فى الانسحاب . وفى مواجهة الحداثة الصاخبة، كان يرى أن «الصمت أفضل .. لاشك» .

الحدود والاستعمار ودولة ما بعد الليبرالية :

فى عام ١٨٩٣ ، نفس عام الذعر المالى و«سفر رؤيا» «بروكس» : «قانون الحضارة والاضمحلال» ، قدم مؤرخ أمريكى شاب اسمه «فردريك چاكسون تيرنر» – Frede-rick Jackson Turner ورقة إلى زملائه المؤرخين بعنوان «مغزى الحدود فى التاريخ الأمريكى» . يقول «تيرنر» إن «كسب الغرب لم يكن فقط جزءاً من التاريخ الأمريكى ، بل إنه الجزء الرئيسى تماماً كما هو مركزى بالنسبة لشخصية أمريكا وإدراكها لذاتها كأمة مخلّصة . فالحد – Frontier ، هو نقطة الالتقاء بين «الهمجية والمدنية» . ولكن الحدود متحركة أكثر منها ثابتة . والحدود – على مدى ثلاثمائة عام – كانت تمثل

«ميدانا جديداً للفرص ، بوابة هروب من أسر الماضى ، طزاجة وثقة ، واحتقاراً للمجتمع القديم» . وباختصار ، فإنها كانت طريق الهروب من الفساد . وعن طريق الوعد بأرض حرة مفتوحة ، كان الحد الغربى يجدد شعور الأمريكيين دائمًا بأنهم شعب حر وفعال(٦٨). إلا أن ذلك الحد ولأول مرة فى التاريخ الأمريكى ، كان قد ضاع . وباختفاء الأراضى العامة التى لم يطالب بها (قطاع الشيروكى) فى عام (١٨٨٩) ، وأحداث مثل أسر «چيرونيمو» ومعركة «الركبة الجريحة» ... انتهى التوسع الأمريكى المستمر . وأغلق «الحد» إلى الأبد كمصدر للتجدد ، والنتائج ، كما حذر «تيرنر» يمكن أن تكون أليمة. وكان يردد –سواء بوعى أو دون وعى– ماسبق أن قاله «چورچ بيركلى» :

«إن الغرب ينظر إلى المستقبل ، بينما ينظر الشرق إلى الماضى» . كانت أمريكا فى خطر من أن تصبح جزءاً من الماضى أكثر منها منارة للمستقبل . وأعاد «تيرنر» المشكلة القديمة التى كانت عائلة «آدمز» تصارعها على مدى أجيال – الأمة المخلَّصة تواجه النتيجة الحتمية لفسادها الخاص – بلغة نهاية «إمبراطورية الحرية» الأمريكية . انتهاء التوسع غرباً ، كان يعنى انتهاء توسع البلاد الدائم ، والذى كان «چيفرسون» وغيره يتصورونه ضماناً لحرية وتقدم أمريكا . ولابد أن ينتهى معه الشعور بتقدم أمريكا ومزاعمها بالسيادة الكونية .

أم ترى لابد من ذلك ؟ حتى عندما كان «تيرنر» – Turner ينشر آراءه ، كانت زمرة من الأمريكيين المؤثرين تبدأ البحث عن إمبراطورية جديدة للحرية وراء شواطئ كاليفورنيا حتى الپاسيفيكى . فى عام (١٨٩٣) كان «الكونجرس» يناقش ضم «جزر هاواى» حيث كانت التسهيلات البحرية موجودة فى «بيرل هاربور» . هزم الاقتراح ، ولكن أحد أصحابه وهو «الفرد ثاير ماهان» Alfred Thayer Mahan – كان يحذر : «سواء فعلوا أم لم يفعلوا ، فإن على الأمريكيين أن يتطلعوا إلى الخارج ... لابد من أن تكون الولايات المتحدة بحكم موقعها الجغرافى أحد الحدود التى تزود منها القوة البحرية العالمية بالطاقة ، كقاعدة عمليات» . وكان من بين الآخرين المؤمنين بالإمپريالية الجديدة ، أعضاء رئيسيون فى دائرة الأخوين «آدمز» فى «بوسطون» ، مثل «تيودور روزفلت» و «هنرى كابوت لودچ» و «البرت چى بيڤردچ» . وفى عام (١٨٩٨) ، كان «بروكس آدمز» نفسه واحداً منهم . كتب فى عام (١٩٠٠) يقول : «الحضارة التى لا تتقدم ... تضمحل» ثم فَصَّل ذلك مردداً مقولة «تيرنر» عن «الحد» : «القارة التى ...

قدمت مجالاً لا حدود له لتوسع الأمريكيين قد امتلأت» ، ولابد أن يحل محلها «تنظيم إمبراطورية غربية تمتد إلى آسيا»[٦٩] . وكان «بروكس آدمز» يرى بكل ثقة ، أن أمريكا بإمبراطورية باسيفيكية ، يمكن أن تنقذ نفسها من الاضمحلال الحتمى الذى كان قد تنبأ به – بكل ثقة أيضًا – قبل عامين فقط . وبدأ بعض الأمريكيين المتحمسين للإمبراطورية يتكلمون عن «هاواى» و«الإطار الباسيفيكى» باسم «أمريكا الجديدة»[٧٠] . هذه الفكرة عن الاستعمار أو الإمبريالية كتجديد ، من المؤكد أنها حركت «تيودور روزفلت» ودفعته للعمل . كتب مراجعة لـ «قانون الحضارة» لمجلة «فوروم» – Forum ممتدحا إياه بسبب «عنصر الصدق ... القبيح جداً به ... التشابه بين العالم كما هو اليوم والعالم الرومانى فى ظل الإمبراطورية» . ومثل «آدمز» ، كان «روزفلت» قلقاً بخصوص الاتجاه الذى تسير نحوه أمريكا ، مع نمو طبقة مدينية دنيا «وتقديسها لسوق الأسهم والمقابل التجارى والمصنع»[٧١]. ولكنه كتلميذ لنظرية الاضمحلال كان يعتقد أن ذلك الانهيار يمكن أن يعكس ليتغير اتجاهه ، وذلك من خلال العمل الجاد الصحيح – على المستوى الشخصى – الصيد والرماية وركوب الخيل والتريض – ، وعلى المستوى السياسى بأن تأخذ أمريكا دوراً أكثر جسارة فى الشؤون العالمية الإمبراطورية ، وفى رأى «روزفلت» الواثق ، يمكن أن يكون ذلك ضابطاً على «بوادر الانحلال الخطيرة فى الشعوب الناطقة بالإنجليزية»[٧٢].

إن مواصلة السعى نحو إمبراطورية باسيفيكية يمكن – بمعنى آخر – أن يكون تجدداً ذاتيًا . يمكن أن يحقق توافقا فى المصالح المحلية فى السياسة الأمريكية بما فى ذلك رأس مال كبير ، وبأن يعيد توجيه طاقات المجتمع نحو الخارج . وفى رسالة إلى «بروكس آدمز» فى ١٨ يوليو (١٩٠٣) ، أوضح «روزفلت» أن الاحتفاظ بالأسواق الآسيوية مفتوحة أمام الصناعة الأمريكية ، كان يعنى بالضرورة ، الحفاظ على روابط الأمة بتلك الأسواق : «من الضرورى أن يكون هناك بديهية تقول إن الجمهور لابد أن يمارس نوعًا من السيطرة على طرق وممرات التجارة ، ولو أن الرأسمالية – ناس مورجان هيل والموالون لهم – قاوموا ، فسيكون البديل الوحيد هو ملكية الدولة المباشرة[٧٣]. وبعيداً عن كونها أدوات واضحة للمصالح الرأسمالية ، كما كان يقول النقاد ، فإن المستعمرات الأمريكية ومناطق السيطرة فى الأماكن الاستوائية البعيدة ، يمكن أن تكون ثقلاً موازنا لتلك المصالح فى الداخل . هنا تفرقت السبل بـ «هنرى» و«بروكس آدمز» . كان هنرى يرى أن الحرب الأمريكية الإسبانية والشوفينية (أى الغلو فى الوطنية)

جزء من القوى المفسدة ذاتها ، التى حركت حرب عام (١٨١٢) . كما كان يرى أن صعود أمريكا الجديد نحو العالمية دليل أبعد على انهيارها . وكان «بروكس» يرى عكس ذلك ، فقد كان يعتقد أنه دليل صحة حضارية . هذه الإمبراطورية ، كما شرح فى «الإمبراطورية الجديدة» و «التفوق الاقتصادى الأمريكى» ، تشير إلى مستقبل الولايات المتحدة كدولة عسكرية صناعية .

كان «بروكس» يعتقد أن قيام الحرب مع إسبانيا فى عام (١٨٩٨) برهان على عدم نضج نظريته الرئيسية عن تركيز الثروة ، وعلى أن التوزيع النهائى للقوة والطاقة الكونية لم يتحقق بعد . وبالاستيلاء على مستعمرات من حضارة ميتة (إسبانيا) ومساعدة القوة الاقتصادية الأخرى (بريطانيا العظمى)، فإن الولايات المتحدة ستصبح قادرة على تأجيل هجوم الاضمحلال إلى ما لا نهاية . وفى الصراع الداروني (نسبة لنظرية دارون) على الموارد العالمية ، سيصبح النجاح فى بناء الإمبراطورية هو الامتحان النهائى للقوة فى الحضارات الحديثة(*). إلا أنه يقول : إذا كان للتوسع أن يتوقف ، فإن المنفذ الوحيد للطاقات الحيوية والقوية سيكون هو المنافسة الاقتصادية التى سيفيد منها الرأسماليون فقط . وعندما نتأمل ذلك ، نجد أن الكثير من تنبؤات «بروكس آدمز» فى «التفوق الاقتصادى الأمريكى» تبدو جديرة بالملاحظة . لقد تنبأ بأن ميزان القوى الأوروبى الذى بقى منذ مؤتمر «ڤيينا» سوف ينهار ويتحول إلى الحرب ، وذلك قبل أربعة عشر عام من حدوثه. وتنبأ باضمحلال «بريطانيا العظمى» كقوة عالمية– «على مدى مائة عام تقريبًا كانت إنجلترا تعمل كقوة احتواء أو عجلة توازن للعالم ... ويبدو أن ذلك الزمن قد ولى» – وصعود ألمانيا ، بالإضافة إلى تحالف أنجلو ساكسونى مستقبلى ليعادل الطموحات الچيوپوليتيكية لألمانيا . بل إنه كان يرى أن المعركة الاقتصادية الكبرى فى المستقبل ستكون بين الغرب والإطار الپاسيفيكى. ولكن عند الفحص عن قرب يتضح لنا أن التنبؤات هى النتاج المعيب لقوانين «بروكس» الحتمية . فمثلاً ، هناك إصرار من جانبه على طرح الدور الچيوپوليتيكى المستقبلى لألمانيا – بالرطانة العلمية الزائفة فى كتابه

(*) فى حديث شهير له فى بوسطن فى ابريل (١٨٩٨) ، أعلن صديقه السيناتور «البرت بيڤردج» : «نحن جنس غاز ... فى خطة الله النهائية ... لابد أن تختفى «الحضارات الوضيعة والأجناس الوضيعة» أمام «الحضارات الأرقى ، حضارات الإنسان الأكثر نبالة وقوة» . مقتبس من كتاب "The Proud Tower" – نيويورك (١٩٧٠) « ص١٧٧» – تأليف – B. Tuchman .

«قانون الحضارة والاضمحلال» : «الألمان لا يمكنهم أن يزيدوا من سرعتهم ، لأنهم عاجزون عن توسيع قاعدتهم أو زيادة حجمهم – نحن نستطيع» ، وكان يتصور أن التحالف الأنجلو ساكسوني المستقبلي لا يتمركز على الأطلنطي ، وإنما في الهند وآسيا ، بينما كانت مناقشته للمواجهة بين الشرق والغرب مصاغة بمصطلحات استشراقية نموذجية .

وحتى النهاية ، ظل «بروكس آدمز» متمسكاً بافتراض أن الحضارة ، مثل المجتمع، عبارة عن كيان عضوى حى له «دورته وقلبه وأعضاؤه» ، حتى أنه كان يُشَبِّه التبادلات المالية بالقلب ، والتجارة بشرايين الجسم[٧٤]. وكان يقول – جاداً – إن الحيوية تتدفق من كيان حى مثل الإمبراطورية ، فى كيان آخر وهو الولايات المتحدة . وكتب : «بعد وقت قصير ، سيكون على الولايات المتحدة الأمريكية أن تتحمل العبء الذى تحملته إنجلترا » و «إن قلة من الأمريكيين هى التى تشعر بالثقة ، لأن الآلية الإدارية القديمة الموروثة عن القرن الماضى قد تم تكييفها ، للاضطلاع بجهد كهذا ، وفى هذه الحالة لن يكون أمامنا سوى إعادة التنظيم الاجتماعى»[٧٥].

كان التوسع عبر البحار يمكن – إذن – أن يكون علاجاً للاضمحلال الأمريكى ، إلا أن ذلك يتطلب دولة جديدة لكى تكمل الإمبراطورية الجديدة . وسيكون على آلية حكومية واسعة ، أن تعيد تنظيم الموارد والقوة اللازمة من أجل إمبريالية تنافسية . ويضيف «بروكس» : أن المبدأ المنظم لذلك لابد أن يكون «اشتراكية الدولة» . «بروكس» مثل شقيقه «هنرى» ، لم يكن ينظر إلى حلول الاشتراكية بالمفهوم الطبقى ، وبشكل عام كان لدى كليهما الكثير ليخسراه . كانت الاشتراكية ، بدلاً من ذلك ، تطبق مبادئ الكفاءة ذاتها فى الدولة ، عندما حلت الرأسمالية الاحتكارية محل «دعه يعمل» ، وهى المبادىء التى كانوا يتخيلون أنها قد تحققت فى القطاع الخاص[٧٦].

ومثل مفكرى ما بعد الليبرالية فى أوروبا وأمريكا ، كان «بروكس آدمز» مقتنعاً بأن القرن العشرين على وشك أن يطلق العنان لنمو هائل فى القوة والطاقة من أجل عمل جماعى . سيصبح الحجم مفتاح كل شىء . «النجاح فى الحياة الحديثة ، من محل التجزئة إلى الإمبراطورية ، يوجد فى الحشد» . والحقيقة أن الحكومة ستكون فى المستقبل «مجرد مؤسسة ضخمة ، عملها الفعلى هو تحقيق فائدة مادية لأعضائها» عن طريق سلطة الكوادر الإدارية والبيروقراطيات[٧٧].

ومثل كثيرين من التقدميين اللاحقين ، كان «آدمز» ينعى تخلف أمريكا عن بقية الدول الأوروبية من ناحية نمو حجم وقوة حكومتها[٧٨].

كان من المعجبين بشكل خاص بـ «ولهلمين» فى ألمانيا ، حيث استطاعت الدولة أن تكون على كفاءة ومقدرة على الاحتفاظ بنفسها ، بينما تفرض فى الوقت نفسه نظاماً شبه عسكرى على أعضائها . وفيما بعد ، رحب بدخول أمريكا الحرب العالمية الأولى فى عام (١٩١٧) تحديداً ، لأنه كان يعتقد أن ذلك من شأنه أن يجبرها على الخيارات الصعبة ، المتضمنة فى بناء الدولة الإدارية القادرة ، كما كانت ألمانيا(٧٩).

وفى روايته : «الديمقراطية» ، استطاع «هنرى آدمز» أن يقدم «چورچ واشنطن» كرمز لنظام ارستقراطى اجتماعى أخلاقى جميل لم يعد له وجود . وعلى العكس من ذلك ، فإن «بروكس آدمز» قد صور الجنرال «واشنطن» كرمز لما يمكن أن يحققه الدمج بين القوتين العسكرية والسياسية فى المستقبل . ولكن من الذى سيدير هذا المجتمع العسكرى الصناعى الأمريكى الجديد الضخم ؟ ليس من الصعب أن ندرك فى «العقول الإدارية القوية» التى يتحدث عنها «بروكس آدمز» صيغة مابعد ليبرالية للأرستقراطية الأمريكية الطبيعية ، تقوم بتنظيم وضبط حكومة تتدخل باستمرار ، متمشية مع القوى الاجتماعية الدينمية للمستقبل . هؤلاء «الأفضل والأذكى» لن يكونوا رجال الأدب . بل ستكون نخبة تكنوقراطية مدربة ، «أعلى عجلة للطاقة» فى المجتمع . وستكون كلمات السر عندهم هى «النجاح» و «القدرة على التكيف» و « الحفاظ على عقل مفتوح» فى عالم «لايسمح فيه لشىء بأن يظل ثابتاً على حاله» .

تكنوقراطية «بروكس آدمز» استبَقَت آراء بعض التقدميين مثل «وولتر ليبمان Walter Lippmann» و «هربرت كرولى» – Herbert Croly اللذين كانا يتطلعان إلى ديمقراطية أمريكية اجتماعية لا طبقية ، تنظمها وتديرها أفضل العقول ، ومن جانب آخر فإنها كانت إرهاصًا بمهندسى وفنيى وجنود/عمال «أوزوالد شپنجلر» ، ذوى «الغرائز البروسية» والانضباط والقدرة التنظيمية والطاقة ، أو – فى الحقيقية – الإنسان الفاشستى الجديد فى القرن العشرين(٨٠).

خاتمة - صعود التشاؤمية العرقية الأمريكية :

«الحضارة تتمزق ... لقد أصبحت متشائمًا بخصوص كل شيء ... هل قرأت «قيام الإمبراطوريات الملونة» لذلك الرجل المدعو «جودارد» ؟

أجبت وأنا مندهش لنبرة صوته « ولِمَ لا ؟ » .

«حسن ! إنه كتاب رائع ويجب على كل واحد أن يقرأه . الفكرة هى أننا إن لم ننتبه ، فإن الجنس الأبيض -سيختفى تمامًا - إنها مادة علمية تم إثباتها» .

قالت ديزى «توم أصبح صعب الفهم» .

ف . سكوت فيتزجرالد

(The Great Gatsby)

كانت اشتراكية الدولة هى أحد الحلول إزاء القوى بادية الصعوبة ، التى يشعر كثيرون فى أمريكا أنهم محاصرون بها فى نهاية القرن . ثم ظهر حل آخر من الطرح الأنجلو ساكسونى الذى جاء به «هنرى آدمز» إلى الدوائر الأكاديمية والسياسية المؤثرة بعد ذلك بعقدين . كان ذلك الحل يشير إلى الجنس كمفتاح للانحلال القومى . مكوناته، جعلت أسطورة «جوبينو» الآرية جزءًا من المشهد السياسى لأول مرة ، إلى جانب صيغ جنسية أخرى لنظرية الاضمحلال .

وفى صورتها الأصلية ، كانت فكرة «الديمقراطية الأنجلو ساكسونية» لا تحمل أى معنى من معانى الاقتصار على الجنس[٨١]. وبمجرد تشييد أول بيت أنجلو ساكسونى للحرية ، لم يكن يهمّ من يسكنه ، مادام يحافظ على وصية الملاك الأصليين بالحرية والحكومة الذاتية المسئولة . ولكن ما العمل إذا كانت شخصية الملاك اللاحقين مختلفة تمامًا ، - وعلى نحو ينذر بكارثة - عن شخصية البناة الأصليين ؟ ماذا لو كانت العادات والتقاليد المطلوبة للحفاظ على البيت وبنائه تعتمد على مواصفات معينة ، لايحملها إلا من هم من نسل الأنجلو ساكسون ؟ كانت تلك أسئلة مزعجة فتحت الباب أمام استنتاجات شعبية ... وحلول شعبية كذلك .

فى ابريل عـام (١٨٩٤) ، قرأ «هنرى آدمـز» كـتـابـاً بعنوان «الحـيـاة القـومـيـة والشخصية» ، كان يتنبأ بأفول واضمحلال الجنسين الآرى والأنجلو ساكسونى على يد أجناس أخرى من آسيا وأفريقيا والشرق الأوسط . كان يفكر مرتبكًا : «الأجناس السمراء تزحف علينا» والأجناس البيضاء إما أن تهزم الاستوائيين مرة أخرى بالحرب والغزو البدوى ، أو أن تغلق أبوابها شمال خط عرض ١٤[٨٢].

كان «بروكس آدمز» ، هو الآخر ، قلقاً بخصوص مجىء «الدم البربرى» ليلوث «الدم الأمريكى الأصيل» والذى لم يجدد نفسه بما يكفى[٨٣]. ولكن التشاؤمية العرقية فى أمريكا حصلت على دفعة حقيقية عندما بدا الحراك «الاقتصادى» – الرأسمالية الجامحة وتيارها السوقى من البرابرة المبهرجين المزركشين – أقل خطراً على الحضارة الأمريكية من الحراك العرقى لملايين المهاجرين الجدد الذين جاءوا فى أعقاب التصنيع . الاثنان مرتبطان بالطبع . وبعد عام (١٨٧٠) ، كان المهاجرون المولودون فى الخارج يمثلون أغلبية قوة العمل الصناعية . فكرة أن المهاجرين كانوا ينضمون إلى «بوتقة انصهار» للهوية الأمريكية الثقافية ، لم يكن لها وجود فى القرن التاسع عشر . موجات الهجرة الكبيرة فى نهاية القرن ، كما يشير أحد الباحثين ، هى «قوة تمييز رئيسية» فى المجتمع الأمريكى ، تفصل بين أولئك «الذين يحملون علامة الأصل الأجنبى أو الموروث وأولئك الذين لايحملونها»[٨٤].

ولذلك كانت أعداد كبيرة من «الغرباء» الذين يحملون ملامح غريبة، وروائح غريبة ، تتدفق وتتركز كتكتلات فى المدن والأحياء العمالية ، حتى عندما كان «حد تجديد المزايا» – الذى كان يقول به «فردريك چاكسون تيرنر» – مغلقاً إلى الأبد . رد الفعل أخذ شكل الخوف والاضمحلال والكارثة العرقية . الحركات الأصلية المعادية للهجرة مثل «الذين لايعرفون شيئاً» فى أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر ، كانت تحذر من الكاثوليك المولودين فى الخارج كخطر ضد شعب پروتستانتى مختار . كانت تتجاهل اليهود ، ولم يكن لها أى اهتمام بأى شكل آخر من الهوية أو التمايز العرقى[٨٥]. وبالرغم من ذلك ، فإن «الحشود المتجمعة» من أوروبا الشرقية والجنوبية بعد الحرب مباشرة فى «الأحياء الفقيرة من المدن الكبرى» ، «بغرائز النمور» لديها وعاداتها الغريبة ، جعلت أشخاصاً من أرستقراطية أمريكا الطبيعية ، مثل «تشارلز إليوت نورتون» – Charles Eliot Norton ، البروفيسور فى «هارڤارد» يشعرون بأنهم منفيون فى بلادهم[٨٦]. وبدأ الكتاب يشيرون إلى صلة ما بين حرية كانت أنجلو ساكسونية فى أساسها التاريخى ، ووجود عرقى أمريكى أنجلو ساكسونى، أو «سلالة» تقدم

الروح الضرورية أو «الدم» اللازم للحفاظ على تلك الحرية في وجه التغير المدمر . وظهر خط فاصل دائم بين الأنجلو ساكسون «الأمريكيين الأصليين» - كما كانوا يطلقون على أنفسهم - في جانب وغير البيض في الجانب الآخر . الاشتراكي «چاك لندن» - Jack London الذي أثار مسألة تهديد «الخطر الأصفر» كان يقف عند طرف سياسي من هذا الإجماع الأصلي . «هنري كابوت لودچ» صديق «بروكس آدمز» ، كان يقف في الطرف الآخر . وكدارس لـ «جوستاف لوبون» مُنَظِّر الاضمحلال ، حمل «لودچ» الفكرة الأنجلو ساكسونية التي درسها في حلقات البحث عند «هنري آدمز» إلى السياسة مباشرة . وفي عام (١٨٩٤) ، وهو العام الذي ظهر فيه كتاب «نوردو» عن الانحلال ، أسهم في تأسيس «رابطة تقييد الهجرة» . ونبه إلى الخطر الذي يهدد سلالة أمريكا الأنجلو ساكسونية الأصلية ، لحشد الدعم من أجل تشريع قوي ضد الهجرة - بالرغم من أن الرئيس «جروڤر كليڤلاند» - Grover Cleveland استخدم حق الڤيتو ضده على الفور. كانت الأهداف الرئيسية بالنسبة لـ «لودچ» هم «السلاڤ» و «الطليان» ويهود شرق أوروبا . «اليهود البغيضون الفاقدون للجنس والكذابون» ، حسب عبارة «هنري آدمز» الصارخة . وكان التقدميون من أمثال «چوشيا سترونج» - Josiah Strong و «إي . إيه . روس» - E.A. Ross يعتقدون أن تلك الجماعات المهاجرة تحمل معها الانحلال والتفسخ إلى السكان الأمريكيين . وكان «روس» يصف المهاجر الأجنبي بمصطلحات «لومبروزو» بأنه : «خشن الشَّعر ، قصير القامة ... وهناك خطأ ما في كل وجه ...»، وأن السماح لتلك النوعية المنحطة من الناحية الفيزيقية بدخول البلاد، سيكون له الأثر المدمر على «سلالتنا الرائدة» ، ويؤدي إلى إنجاب نسل يحمل صفات السلف البدائي وإلى الإجرام وانتشار المرض في المدن الصناعية الرئيسية . وقد نبه «روس» محذراً، إلى أن قوانين الهجرة غيرالصارمة تصل إلى مرتبة «الانتحار العرقي»، وهو الاصطلاح الذي جعله أحد الشعارات الشائعة على مدى العقدين التاليين[٨٧]. «هنري آدمز» مات في عام (١٩١٨) ، و «بروكس آدمز» مات في (١٩٣٢) ، و «لودچ» بعد ذلك بعام واحد ، والجيل الذي جاء بعدهم اتجه نحو دعم أكثر كفاءة لتحذيراتهم عن الخطر الذي تمثله الهجرة على تراث أمريكا الأنجلو ساكسوني .

كان «لوثروپ ستودارد» - Lothrop Stoddard وهو من مواطني «بوسطون» وابن المحاضر والكاتب الشهير «چون . ال . ستودارد» ، يعمل لدى «تشارلز. د. آدمز» ابن عم «هنري» و «بروكس آدمز» في شركته القانونية في «بوسطن» . جذبته أعمال

«ماديسون جرانت» ، وهو اشتراكي من نيويورك ومؤسس «جمعية نيويورك لعلم الحيوان» . كان «جرانت» قد نشر كتابه «زوال الجنس العظيم» في عام (١٩١٦) معتمداً إلى حد كبير على كتاب «هوستون تشمبرلين»: «أسس القرن التاسع عشر» . أعمال «جرانت» ، وكتابا «ستودارد» نفسه: «تيارات اللون المتصارعة» (١٩٢٢) و «التمرد على الحضارة» (١٩٢٢) ، كانت تستخدم الفكرة الجوبينووية الجديدة (نسبة إلى جوبينو) ، وهي أن «التيوتوني» هو مصدر كل الحضارة ، وهي الفكرة التي تعطي بعداً حيوياً جديداً لفكرة أن الأمريكيين هم الشعب المختار .

كتاب «جرانت» : «زوال الجنس العظيم» ، يُفْهَم منه أن التاريخ الأمريكي كان من صنع الجنس «التيوتوني» أو «النوردي» عبر فرعه الأنجلو ساكسوني . في «غزو قارة» (١٩٢٢) يصبح حد «تيرنر» قصة أجيال نوردية بطولية ، مع رواد تيوتون – أمريكيون يحثون الخطى في هجرتهم الكبرى صوب الغرب ، مزودين بالطاقة الحيوية نفسها مثل أسلافهم الآريين الأصليين ويحققون مجالهم الحيوي المقدر لهم . والآن ، كان «جرانت» يحاول أن يثبت أن المد المتنامي للهجرة غير الآرية يهدد حيويتهم العرقيـة والثقافية . كارثة كبرى تحتاج إلى حلول كبرى : هذا الجيل لابد أن يتبرأ تماماً من تفاخره بالأجداد على أساس أنهم كانوا لا يعترفون بالتفرقة في «الجنس والدين واللون» ، وإلا فإن الأمريكي الأصلي سيقلب صفحة التاريخ ويكتب «نهاية أمريكا»[٨٨] . وكما كان «جرانت» يعتمد تماماً على أفكار «هوستون تشمبرلين» ، هذا هو «ستودارد» يأخذ من كتاب «جرانت» : «التمرد على الحضارة» ، مضيفاً جرعات كبيرة من الإحصائيات على نفس طريقة «لومبروزو» ، لكي يثبت أن المهاجرين الجدد كانوا يضعفون المستقبل العرقي لأمريكا بشكل منظم(*).

هذا التوجه «النوردي» لدى «ستودارد» كان يكشف عن مزج واضح بين مزايا «الجوبينووية» الجديدة والمزايا الأمريكية الخاصة .

الإنسان النوردي كان «ديمقراطياً وارستقراطياً في آن واحد ، فردياً إلى أبعد مدى ، شديد الحساسية بالنسبة لحقوقه السياسية ، لا يقبل هو ولا رفاقه الاستبداد» ،

(*) أحد المخططات البيانية يوضح مثلاً أن الطفل الإيطالي المهاجر – في المتوسط – وبالرغم من أن بشرته بيضاء ، إلا أن معدل ذكائه أعلى من معدل ذكاء معظم الأطفال الزنوج بدرجة واحدة فقط . انظر : «التمرد على الحضارة» . (ص ٦٣) .

وهو بطبيعته كاره للانحلال : «يريد ظروف معيشة صحية ، يصيبه الهزال إذا حرم من الطعام الجيد والهواء النقى والتريض» . نقاؤه العرقى يصبح مفتاحًا للتقدم أيضًا ، حيث إن «عصرنا العلمى الحديث هو نتاج عبقرية نوردية بالأساس» . وحسب «ستودارد» ، إذن فإن الأمم التى تضخ فيها أكبر كمية من الدم النوردى «هى الأكثر تقدماً والأكثر حيوية والأقدر سياسياً»(٨٩). ولكن «ستودارد» أيضًا كان لديه الجرأة على مواجهة التناقض الكائن بين الحيوية الثقافية والحضارة عند «جوبينو» .

كان «جوبينو» يعتقد أن السلالة العرقية الصحية ، حتى عندما تحقق الثروة المادية والإنجازات الثقافية للمجتمع، فإن انفتاحها للتغير والتنوع يبذر بذور تدميرها . وفى النهاية يكتشف الناس أن بيئتهم الاجتماعية قد تجاوزت «قدراتهم الموروثة» .

التراث الأنجلو ساكسونى لا يمكنه الحفاظ على نفسه فى المستقبل دون سلالته العرقية . (كان جرانت أيضًا من علماء اليوچينيا) ، وكان من رأيه أنه «كلما زاد تعقد المجتمع وكلما تنوعت السلالة ، زاد احتمال وقوع كارثة لا يمكن تداركها» .

«جرانت» و«ستودارد» قدما صورة مرعبة عن المستقبل ، رَسَما لوحة زيتية بالأسلوب «الجوبينى» الجديد المؤسس على الرؤية الجيوپوليتيكية لـ «بروكس آدمز» . السلالة الغربية للحضارة النوردية ، ستغرقها أجنـــاس أقل شأنًا (من البحر الأبيض و «الألپاين» – Alpine – (أى جنوب ووسط أوروبا) ، بينما ستنهض إمبراطوريات ملونة من آسيا والهند والشرق الأوسط إلى أفريقيا .

وكما هو الحال دائمًا مع المخاوف التشاؤمية العرقية ، فإن الأزمات الكبرى تتطلب حلولاً حاسمة . «جرانت» تبنى «اليوچينيا» كوسيلة تصحيحية للانحلال العرقى . «ستودارد» اتجه نحو منظمة ساعد على المجيء بها لأبناء منطقته «ماساشوستس» ، وكان يعمل كفيلسوف لها وهى «الكوكلوكس كلان»(٩٠). التطور الكبير لـ «كلان» فى أوائل العشرينيات وتحولها من جماعة إرهابية محتضرة متحدة سابقاً ، إلى حركة قومية ، كان دافعه تحديداً هذا الخوف من أن الهجرة تهدد بنهاية أمريكا «الواسپ» . لم يكن السود هم المستهدفون أساساً من قبل «كلان» الجديدة بقاعدتها الكبرى شمالى خط «ماسون/دكسون» (كان السود مازالوا أقلية ضئيلة فى المدن الشمالية) ، كان اليهود والبلشفيك السلاف وغيرهم من العناصر المنحلة المولودة فى الخارج هم المستهدفون .

تشاؤمية «ستودارد» العرقية هى التى أعطت شعار «كلان» : «أمريكية مائة فى المائة» ، الغطاء البراق لنضال من أجل روح الحضارة الغربية . لم يكن عضو الـ «كلان» فى العشرينيات يعتبرنفسه جنوبياً عرقياً ، كان يعتبر نفسه حارساً ودرعاً لحضارة ، جوهرتها الثمينة هى النموذج الأمريكى للحرية . كان فى الحقيقة ، هو الارستقراطى الجديد الطبيعى لأمريكا . ويمكن التعرف عليه فى شخصية «توم بوكانان» – Tom Buchanan – عند «سكوت فيتزجيرالد» – Scott Fitzgerald فى « جاتسباى العظيم – Great Gatsby» التى كتبها عندما كانت حمى جنون «كلان» قد وصلت إلى ذروتها . لا نعرف إن كان «بوكانان» عضواً فى الـ «كلان» بالطبع ، ولكنه كان يمكن أن يكون موجوداً فى الحياة العامة (حتى الرئيس «وارن جـ . هاردنج» ، الرجل الذى يستحق التقدير لآرائه الليبرالية بشأن الزنوج الأمريكيين ، أصبح عضو شرف بها فى عام ١٩٢٢)[٩١] . بنظرته الكئيبة عن مستقبل الغرب ، ومزاعمه حول فهم علمى حديث للعلاقة بين العرق والثقافة عن طريق «ذلك الرجل جودارد» (واضح أنه «لوثروب ستودارد») ، يلتقط «بوكانان» التشاؤم العرقى الأمريكى الجديد وجوعه لحل افتدائى لخطر الاضمحلال. وفى النهاية جاء الحل على شكل تنظيم بيروقراطى. مرر «الكونجرس» ، المنزعج ، قوانين جديدة مقيدة للهجرة فى عامى (١٩٢١) ، (١٩٢٤) ، لم تستبعد فقط الغرباء القادمين من آسيا وأوروبا الجنوبية ، وإنما حاولت كذلك أن تحسن السلالة الأمريكية بتشجيع الهجرة من دول أوروبا الشمالية[٩٢]. على أن صرعة «الجوبينووية» الجديدة والـ «كلان» خمدت بسرعة كما بدأت . بعد الحرب العالمية الثانية و«الهولوكوست» ساءت سمعة معاداة السامية والنظريات العرقية بشكل كبير ، وفقدت التوجهات المحلية مكانتها ، لتحل محلها فكرة أن أمريكا «دولة مهاجرين» (وهو عنوان كتاب للسيناتور الشاب «جون ف. كينيدى» – John F. Kennedy) . آخر «الجوبينوويين» الأمريكيين خاضوا المعركة على جبهة أخرى مختلفة: معركة البيض ضد السود . «فرانسيس يوكى» – Francis Yockey الذى علم نفسه بنفسه ، والذى كان على درجة عالية من الذكاء المجنون ، انتحر فى السجن فى عام (١٩٦٠) ، كتابه "Imperim" – السيادة – المكون من ٦٠٠ صفحة والصادر فى (١٩٨٤) أصبح انجيل حركة النازية الجديدة بقيادة «جورج لنكولن روكويل» – George Lincoln Rockwell ، والكتاب مهدى إلى روح «أدولف هتلر» : «بطل القرن العشرين»[٩٣].

الصورة التى رسمها «يوكى» للمجتمع الحديث - «حياة المادة ... القوة ، الاقتصاد العملاق ، الجيوش والأساطيل» - واقتناعه بأن اشتراكية قومية تراتبية تفرض نظاماً للعمل والواجب هى الوصفة الناجعة للخلاص - وهى تذكر بقوة «بروكس آدمز» (كما كان قانون الحضارة والاضمحلال عند «آدمز» سيبرز إلى السطح فى التنظير الاقتصادى عند لندون لاروش) . كان «يوكى» كذلك متكافىء الضدين عن دور أمريكا فى التاريخ مثل الأخوين «آدمز» . فقد أوحت من ناحية بالطاقات والمثل الفردية الأنجلو ساكسونية ، ومن الناحية الأخرى بمادية زائفة : «الحياة الجماعية كلها فى معركة لانهائية وبلا هوادة من أجل المال» . وفى النهاية ، فإن الأمة المخلِّصة عند «يوكى» تصبح هى الأمة الآرية . تلك الطبقة البدائية الشقراء ذات الإرادة القوية» التى يصر على أنها كانت أساس الثقافة الغربية . «إرنست سيڤر كوكس» Ernest Siever Cox - قام بدور طويل كأب مؤسس للحركة البيضاء المتفوقة منذ نشر كتابه «الأمريكى الأبيض» عام (١٩٢٥) وحتى موته عام (١٩٦٣) ، «كوكس» أعاد اكتشاف كل عناصر تحليلات «جوبينو» الأصلية للانهيار الغربى فى إطار أمريكى . واستطاع أن يستعيد بعض الحيوية الرومانسية للنظريات العرقية الباكرة «الرجل الأبيض هو الشمس التى تنير العالم» كما كان يقول ، و«بريق الأجناس الأخرى ليس سوى مجد منعكس» .

تاريخ أمريكا العرقى عند «كوكس» كان يتضمن الكثير من أفكار «جوبينو» مثل سيادة أرستقراطية آرية متحضرة (المحتلون الأمريكيون الأوائل) ، والتهديد العرقى الذى تمثله المسيحية بتشجيعها الاختلاط العرقى . على أن «كوكس» لم يعد يرى الخطر العرقى فى تلك الأجناس الأقل شأناً ، أجناس البحر الأبيض أو «الألبينية» كما تسمى. كان هاجسه الأكبر هو «تزنيج» أمريكا (Negroidization of America) ، والذى كان يعتقد أنه يحتاج إلى حلول أكثر حسماً من مجرد التفرقة العنصرية أو السيادة البيضاء بطريقة مؤسسية .

الحل الوحيد والدائم عند «كوكس» ، كان هو إعادة جميع الزنوج الأمريكيين إلى أفريقيا والسماح بموجات هجرة جديدة من الرواد «التيوتون» البيض ، لينتشروا فى المساحات الخالية - وفى الواقع العملى ، لإعادة صنع الحد الأمريكى الذى كان يقول به «تيرنر» ، والذى يمكن أن يتم الاحتفاظ به إلى الأبد عن طريق النقاء العرقى[٩٤] .

وكما حدث بالفعل ، سيجد «كوكس» دعماً لهذه الفكرة من جانب مهمّ وغريب .

الفصل السادس

أسود على أبيض

"دبليو . إى . بى . دو بوا"

W. E. B. Du Bois

«الاحتمال الأكثر معقولية ، هو أنَّ المستقبل سيكون على النحو الذى سيصنعه الملونون» .

«دبليو . إى . بى . دو بوا»

(الزنجى – ١٩١٥ –)

«سيكون يومًا مرعبًا ، يَوْمَ يجرد السود سيوفهم لكى يقاتلوا من أجل حريتهم .. وهو آت ... يوم حرب الأجناس..» .

(ماركوس جارڤى – ١٩١٩)

فى عام (١٨٨٩)، ومع ظهور الجـزء الثـانى من كتـاب «تاريخ الولايات المتحدة» لـ «هنرى آدمز» فى مكتبات «بوسطن» ، وصل طالب جامعى شاب إلى كلية «هارڤارد». كان ضئيل الحجم، أنيقاً، تبدو عليه الأرستقراطية ويجيد اللاتينية واليونانية والألمانية ، كما كانت أفكاره السياسية واضحة وواقعية لدرجة تجعل أى شخص مثل «بروكس آدمز» يعجب بها . كان مثله الأعلى ونموذجه هو «أوتو ڤون بشمارك» – Otto von Bismarck – المستشار الألمانى الذى كانت أعماله تؤكد أن المرء يمكنه أن يصنع ما يريد إن توفرت له الإرادة . كانت ثقته فى نفسه قوية : قال لأحد أساتذته إنه اختار «هارڤارد» : «لقد تأكد لى أن هذا المجال هو ما يناسبنى فى الحياة ... ربما كان ذلك

اعتقاداً غبياً ... لكننى أعتقد ، وبكل إخلاص ، أن لدى ما يجب أن أقوله للعالم». كان الشيء الوحيد الذى يميزه عن غيره من الشباب جيدى التربية ، الذين يتحركون فى ساحة «هارڤارد» ، هو أن «وليم ادوارد بورجهارت دوبوا» "William Edward Burghardt Du Bois" – كان أسود البشرة . «دبليو . إى . بى . دو بوا» يقف عند منبع التفكير المعاصر في شؤون العرق والثقافة . وبالرغم من شهرة مارتين لوثر كنج – Martin Luther King – إلا أنَّ «دو بوا» يظل هو المفكر الأفرو- أمريكى الأعظم : حيث يعبر انتشار مصطلح «أفرو – أمريكى» عن عظيم تأثيره . فمن خلال عمله الدؤوب كعالم اجتماع ومؤرخ وصحفى ، استطاع «دو بوا» أن يحول «مشكلة الزنوج» فى أمريكا من قضية من مخلفات الحرب الأهلية ، ومن الإقليمية أو الجزئية ، لتصبح الافتراض الرئيسى لتفسير الحضارة الغربية كلها ، وليس التاريخ الأمريكى فقط . وبفضل عمله ذلك ، خلق هوية ثقافية علمانية جديدة للعالم غير الغربى الذى كان يقف موقف المعارضة المباشرة للغرب الحديث .

فى عام (١٩٠٣) ، تنبأ «دو بوا» أن «مشكلة القرن العشرين ستكون هى مشكلة «خط اللون»(*). وما كان يخشاه «لوثروب ستودارد» تماماً فى كتابه «تيارات اللون المتصارعة» ، كان هو بالضبط ما توقعه «دوبوا» وما كان يرغب فيه . فما الذى أعطى «دوبوا» كل هذه الثقة فى المستقبل ؟

كان السبب هو التشاؤم المتزايد بشأن مصير الغرب بين المثقفين الغربيين أنفسهم . فالحضارات الغربية ، كما عرف عن طريق أساتذته فى «هارڤارد» و «جامعة برلين» ، كانت مجتمعات فى حالة حرب مع روحها ذاتها . وكان المفكرون الأوروبيون والأمريكيون على السواء ، يعيدون تجمعهم فى وجه مخاوف الانحلال الاجتماعى . «بروكس» و «هنرى آدمز فى أمريكا» ، «إميل دوركايم» و «جوستاڤ لوبون» فى فرنسا ، «فرانسيس جالتون» و «بنيامين كيد» فى انجلترا ، «أدولف ڤاجنر» و «جوستاڤ ڤون شموللر» فى ألمانيا (وكلاهما سيكون له تأثير حاسم على رؤية «دو بوا» الخاصة) ، وكثير من الدارسين والأكاديميين ، كانوا كلهم فى حالة مواجهة شديدة مع ما يتصورونه الحدود والسواحل الآدمية لمجتمعاتهم الصناعية الحديثة ، والتى كان «دوركايم» يسميها بـ «الحضارة المفرطة» . كان الجميع يبحثون عن تفسير لما يحدث ، ويبحثون عن حل .

(*) "Colour line" سلسلة نسب اللون – (المترجم) .

نظرية العرق ، سواء فى شكلها «الجوبينووى» الجديد ، أو قناعها «العلمى» ، كانت تقدم الحلين معًا . «دو بوا» كتب أعماله فى وقت كانت فيه مجالات تحسين النسل والسلالة تجتاح أوروبا والولايات المتحدة اجتياح العاصفة . كان لون البشرة قد أصبح علامة دالة على الحضارة أو العكس . وتزايد بشكل كبير عدد المفكرين الذين أصبحوا يقبلون أن البشرة البيضاء كانت تدل على حيوية داخلية والقدرة على دفع الحضارة إلى الأمام .. ضد جذب الانحلال الحتمى . وعلى العكس من ذلك ، فإن البشرة الداكنة أو «الملونة» (التى كان المراقبون المدققون يعتقدون أنها تضم أيضًا بشرة يهود أمريكا) كانت تدل على غيبة تلك الصفات أو على الأقل ، احتمال فقدانها . وما فعله «دو بوا» على مراحل متنوعة وباستراتيجيات مختلفة ، هو أنه قلب تلك المزاعم رأسًا على عقب وقام بالفعل بمراجعة سلسلة خط اللون . وسواء صاغها على شكل نظرية عن «العشر الزنجى الموهوب» ، أو القومية الأفريقية العامة بعد عام (١٩١١) ، أو آماله فى انقلاب ماركسى على الاستعمار فى الثلاثينيات ، فإن افتراضات «دو بوا» كانت هى الافتراضات نفسها .

يتمتع الأفارقة و الآسيويون والهنود الأمريكيون الأصليون وغيرهم من «الملونين» بقدرات إبداعية وفنية خلاقة متميزة ، وربما متفوقة على تلك التى لدى أعدائهم وخصومهم ومضطهديهم البيض . فهم يبدون حيوية داخلية وإنسانية أكثر عمقاً ، وهى التى كان يطلق عليها معلموا «دو بوا» الألمان «روح الحياة» أو – Seeleleben والتى كان «دو بوا» يترجمها بـ «الروح» . وكما تقول إحدى الشخصيات فى رواية «دوبوا» : «الأميرة السمراء» :

«الشعوب السمراء هم الارستقراطية الطبيعية ، هم صناع الفن والدين والفلسفة والحياة ... وكل شىء» ، ثم تضيف على نحو صريح «فيما عدا الآلة» .

كانت نظرة «دو بوا» للعرق أكثر تعقيداً من ذلك التيار الجامح الذى يقترحه الاستشراق الرومانسى ، رغم أنه – كما سنكتشف – كان مدينًا بالكثير لتراث الاستشراق ، وبأكثر مما يعترف بعض المعجبين الحاليين به . كانت نظرياته على أية حال مؤسسة على ردود فعله ضد الأفكار التى تقول بالتفوق الأبيض ، والتى كانت ذائعة فى ذلك الوقت ، وضد ما كان يراه نتيجة لها : وهو نمو الإمبراطوريات الاستعمارية . كان الاستعمار هو المنتج الغربى المائز ، النمو الطبيعى لمواصفات الحضارة الغربية . شرور الحضارة الغربية الآن كانت هى شرور الغرب – بما فى ذلك

الولايات المتحدة ، الدولة التى خلقت وبقيت بفضل السلف الاستعمارى المؤسس – أى العبودية .

فى عام (١٩١٤) ، كان «دو بوا» وغيره من الوطنيين غير الأوروبيين مثل «موهانداس غاندى» – Mohandas Gandhi ، والشاب «ماركوس جارفى» – Marcus Garvey فى «جامايكا» ، مازلوا يعيشون فى عالم ، ثمانون فى المائة من مساحته خاضعة لسيادة الأوروبيين أو ذريتهم . وكانت النظرة الاستشراقية للحرية ماتزال ضعيفة على الأقل . ولكن ماذا لو كانت تلك السيادة والاستعمار نفسه علامات تدهور واضمحلال للحضارة الغربية ؟ كان ذلك هو السؤال الذى طرحه «دو بوا» على نفسه ، وفى سعيه للإجابة عنه ، أعطى معنى جديداً ومختلفاً تمام الاختلاف للتشاؤمية العرقية .

"دبليو . إى . بى . دو بوا" – العرق والحضارة فى أمريكا :

مثل «هنرى» و «بروكس آدمز» ، كان «دبليو إى . بى . دو بوا» من «نيوانجلند» ، ولد فى عام (١٨٦٨) فى «جريت بارينجتون – ماساشوستس» حيث كانت تعيش عائلة أمه ضمن «السود الأحرار» منذ الثورة الأمريكية . كان السود الأحرار يمثلون ١٢٪ من تعداد السكان الأفرو – أمريكيين ، فى أمريكا قبل الحرب فى كل من الشمال والجنوب مجتمعين . وبالرغم من أنهم كانوا عرضة لأشكال مختلفة من التمييز ، ولم يكن مسموحاً لهم بالتصويت فى بعض الولايات ، إلا أنَّ كثيراً من السود الأحرار كانوا أغنياء ناجحين ، وكانوا جزءاً ثابتاً من الحياة المدنية فى مدن مثل «بوسطن» و «نيويورك» ، وكذلك فى مدن صغيرة مثل «جريت بارينجتون» . كان أحد أجداد «دو بوا» مالك أراض ثرياً ، وكان الآخر تاجراً متقاعداً فى «نيو بدفورد – ماساشوستس»[٢] . منزل «ألكساندر «دو بوا» فى «نيو بدفورد» والذى يبدو عليه المظهر الارستقراطى بما فيه من ترف (مثل الفضيات اللامعة وأوانى الشراب الكريستال ومفارش الطاولات اللاسية المزركشة) ظل دائماً بالنسبة لحفيده النموذج المبهر لما يجب أن يحققه السود الناجحون فى أمريكا . كانت قضية العرق برمتها فى أمريكا القرن التاسع عشر وفى الجنوب ، تستند إلى الفكرة المعقدة ، وهى تفوق الأبيض ، كعقيدة اجتماعية ، تلك الفكرة التى كان «جيم كرو» – Jim Crow يرمز إليها ويخلدها . والحقيقة أنه كانت هناك أربعة أنماط من التفكير العرقى منتشرة

فى أمريكا عندما كان «دو بوا» فى طور النمو ، وكان لكل نمط منها أصله ومضامينه الاجتماعية . كان الأول هو «خط اللون» ، الذى كان ينطبق على كل المجتمعات التى تمتلك عبيداً وليس فى الجنوب الأمريكى فقط ، كان يمتد إلى الكاريبى والبرازيل وأمريكا اللاتينية ، حيث كان التسلسل الهرمى للون البشرة يحدد المكانة الاجتماعية . سلسلة كاملة من التقاليد والمحرمات كانت تؤمن تلك المجتمعات المحصنة طبقياً على أساس اللون ، تجعل البيض على القمة ، وأولئك من ذوى البشرة الأكثر دكنة فى القاع. ولأنها نتاج ممارسة طويلة أكثر منها نتاج نظرية خالصة ، فإن تلك التقاليد ستظل حية فى أمريكا فى العقاب الشديد للانتهاكات العرقية ، وعلى شكل هاجس بين كثير من السود الأثرياء للحصول على بشرة بيضاء وشعر غير أجعد . وكان ذلك هاجساً لم يكن «دوبوا» (وكانت بشرته فاتحة اللون) محصناً ضده[٣]. وذلك يمكن فهمه ، حيث إن خط اللون كان حاجزاً واضحاً وإن كان يمكن المرور منه . وبفضل الامتزاج العرقى ، فإن البشرة فاتحة اللون يمكن أن تكون صالحة مثل البيضاء . وكانت النتيجة أن بقيت فئة من الذرية الزنجية تحمل بشرة «فاتحة» بما يكفى «لمرورها» من ذلك الحاجز مثل البيض .

كانت هناك طبقة كبيرة وحرة من الخلاسيين (المولدين) تمثل جزءًا من كل المجتمعات التى عرفت العبودية ، بما فى ذلك أقاصى الجنوب . وبفضل خط اللون ، أصبحت هذه الطبقة تتمتع بحقوق وامتيازات لا يتمتع بها السود غير الأحرار[٤]. «دو بوا» نفسه جاء من أسرة فاتحة اللون مختلطة الدماء هاجرت من «هاييتى» إلى أمريكا» . وكانت فكرته ، فى العقد الثانى من القرن العشرين عن «العشر الموهوب» من السكان الزنوج ، والذى سيقود جنسه إلى التحرر ذات يوم ، تعبر عن الطموحات القديمة لتلك النخبة الخلاسية .

لقد فرض النمط الثانى من التفكير العرقى ، وهو «علم العرق» فى الأربعينيات والخمسينيات من القرن التاسع عشر – والذى شجع عليه «روبرت نوكس» – Robert Knocks – و «چيمس هنت» – James Hunt – فى بريطانيا و «چوشيا نوت» Josiah Nott و «چورچ جليدن» – George Glidden– فى الولايات المتحدة[٥]. – فرض نفسه أيضًا على خط اللون . كان أولئك العلماء يزعمون أنهم قد استطاعوا أن يثبتوا أن البيض والزنوج ، ومن ثم السادة والعبيد ، كانا نوعين متمايزين، تمايز التفوق والضعة

فى الإنسان والقرد. هذا البرهان على تفوق الأبيض – والسابق على الداروينية – ظل نظرياً إلى حد كبير . وبالرغم من أن نظرة فى كتاب «چوشيا نوت» : «أنواع البشر» يمكن أن تجعل مزارعاً ذكياً من «كارولينا» يشعر ببعض الرضا ، إلا أنَّ الأفكار التى احتوى عليها لم يكن لها علاقة بواقع مجتمع العبيد . ترجمة «نوت» لكتاب «جوبينو» : «فصل المقال فى لا تساوى الأجناس» والذى نشره فى (١٨٥٩) على حافة الحرب الأهلية ، لم يجذب اهتماماً أو جمهوراً عاماً . ومع ذلك ظلت المحاجة قائمة ، وعندما بدأ يزيد التذمر الشعبى بخصوص التفرقة فى نهاية القرن ، بدا أن «نوت» و «جليدن» يؤيدان النتائج التى توصلت إليها كتب أخرى أكثر تناولا للموضوع ، مثل كتاب : «الزنجى وحشًا – ١٩٠٠) من تأليف «تشارلز كارول – Charles Carrroll » .

النمط الثالث من التفكير ، العرقى ظهر فى النظريات العرقية عن الغزو والتوسع المستمدة من أوروبا والمستزرعة فى التربة الأمريكية بما فيها الطروحات الأنجلو ساكسونية . كانت تلك النظريات تميل إلى تقسيم الأمم أو «الأجناس» (البيض وغير البيض) إلى الأقوى والأضعف ، وبالتالى – وحتماً – الأرقى والأقل شأناً . هذه القومية الرومانسية ، أصبحت فى كثير منها أساسًا للتمييز العرقى فى أمريكا الحديثة(٦).

ولكن القوة الموجهة لها ، حتى فى أعتى صورها الشوفينية ظلت تاريخية دائماً ، أكثر منها بيولوچية . فمصير «الجنس المؤسس» مثل الأنجلو ساكسونى أو التيوتونى ، والصراعات العرقية وراء هذا التطور (الفرانك ضد الغال ، والنورمان ضد الأنجلو ساكسون ، والأنجلو ساكسون ضد السلت ، والچرمان ضد السلاف) ، كانت كلها قضايا قد استنفدت فى ساحة المؤسسات السياسية والصراعات الچيوپوليتيكية . ومقارنة بأحداث على هذا المستوى ، كانت قضية «المكانة» طبقاً للفوارق الفيزيقية ، ضعيفة جداً وغير مستقرة لكى يكون لها أى ثقل . وبالنسبة للقومى الرومانسى ، فإن لون البشرة يتبع قوانين التاريخ أكثر مما هو العكس .

ولكن هذا النوع من التفكير العرقى الرومانسى ، كان له تأثيره على قضايا عرقية محددة بشكل كبير ، إذ أنه ضغط أفراد الأمة معاً كأفراد متساوين ، ضغطاً رافعاً أدنى الأعضاء فوق الحواجز الاجتماعية التقليدية للطبقة أو المكانة الاجتماعية ، وصانعاً نوعًا جديداً من التضامن الديمقراطى . وبينما هدم هذا التضامن الفوارق الاجتماعية بين الوطنيين المتساوين ، إلا أنَّه صنع فوارق جديدة ضد الأجانب . وكان «روسو» – Rousseau –

قد توقع، بل رحب بمثل هذا التطور كجزء من جمهوريته المثالية الحرة (المضادة للتنوير). كتب «روسو» فى «إميل: أو فى التربية» : «أى وطنى يكره الأجانب ، بين الأجانب . كان «الإسبرطى» أنانياً وجشعاً ومخادعاً ، بينما كانت الأخوة والسلام والوفاق سائدة بين جدرانه». هذا التضامن فتح الباب كذلك أمام المنظور العرقى الرابع، والأكثر وعورة وهو «التشاؤمية العرقية» ، المستمدة من «جوبينو» وأتباعه الألمان ، والتى أصبحت أكثرة حدة على يد النظرية الداروينية ونظرية الانحلال . وبنهاية القرن التاسع عشر ، كان هذا الضرب من التفكير العرقى الأوروبى ، قد شق طريقة فى الحياة الأمريكية العامة ، وذلك بفضل المشاعر المعادية للهجرة وللسامية . فقد أبرز بشكل مخيف ، المخاطر الكامنة فى مجتمع متعدد الأعراق . ورغم أنَّ التشاؤمية الثقافية كانت وافداً جديداً – نسبيًا – على الولايات المتحدة ، إلا إنها سوف تقوى وتنبه التفكير العرقى التقليدى فى كل من الشمال والجنوب فى تسعينيات القرن التاسع عشر . فقد أصبح ينظر إلى السود على أنهم خطر مباشر على بقاء الحضارة وليس مجرد بشر فى منزلة دنيا(٧). كانت القومية العرقية ، مثل الآرية ، تستند إلي ماض افتراضى بعيد ، بينما تشير التشاؤمية العرقية إلى ما يحدث أمام العين مباشرة . وأصبحت قضايا مثل الامتزاج العرقى ، أو أحقية السود الأحرار فى التصويت ، ذات أهمية كبيرة . لم يعد الخلاسيون زنوجاً من ذوى البشرة الفاتحة، بل أصبحوا يعتبرون «بيضًا منحلين» أفسدهم الدم الأسود . وبمجرد أن فرضت هذه الرؤية على طرق النظر الباكرة للجنس ، تولدت نظرية ثقافية أكثر عرقية مما كانت فى أى وقت فى التاريخ فى أوروبا بعامة ، وفى الولايات المتحدة بخاصة . وكانت أفضل روايات «توماس دكسون» – Thomas Dixon – مبيعاً ، والتى تصور «الكوكلوكس كلان» على نحو رومانسى ، مثل «رقط النمر : حكاية عن عبء الرجل الأبيض» (١٩٠٢) – و «رجل العشيرة» (١٩٠٥) ، وكذلك الإعجاب القومى الشديد بكتاب «دى . دبليو . جريفيث» – D.W. Griffith «ميلاد أمة» (١٩١٥) كانت كلها تعبر عن مخاوف متزايدة من الانتحار القومى . كان قدر «دبليو . إى . بى . دوبوا» أن ينشأ ويتلقى تعليمه إبان وصول تلك النظرة العرقية إلى أوجها . فى مدرسته الثانوية فى «جريت بارينجتون» درس التاريخ الأمريكى فى صيغته الآرية الأنجلو ساكسونية على يد مدير المدرسة «فرانك هوسمر» – Frank Hosmer . وفى الوقت نفسه ، واجه فى جامعة «فيسك» ، وهى من معاهد السود الرائدة ، أبناء وبنات العائلات الخلاسية – الأفرو أمريكية – الغنية ، الذين كانوا

يتلقون تعليماً إنسانياً فى اليونانية واللاتينية والعلوم والرياضيات ، والذين يعتبرون أنفسهم من أعضاء النخبة الاجتماعية مثل أى «براهمن» من «بوسطن» أو «نيكر بوكر» من نيويورك . وحينذاك كانت «الهيرالد» فى «فيسك» تعلن : «نحن لسنا الزنوج الذين سقطت عنهم قيود العبودية منذ ربع قرن ، لقد تعلمنا كيف تكون مزايا ومسئوليات المواطنة»(٨). وفى العام نفسه، طبقت فى فلوريدا قوانين «چيم كرو» الأولى ، وسرعان ما انتشرت فى الولايات الأخري فى الكونفدرالية السابقة . هذه القوانين ، ستدمر تلك الارستقرطية الطبيعية السوداء التى زرعتها «فيسك» ، والتى كان ينتمى إليها «دو بوا» ، محولة أعضاءها إلى مواطنين من الدرجة الثانية تاركة إياهم تحت رحمة الناخبين البيض الفقراء والدهماء . وهى ضربة لن يغفرها «دو بوا» ، وسيعود إليها مرة تلو الأخرى . ففى كتبه التالية نجد صورة متكررة لأشكال الامتهان فى عربة السكة الحديد الخاصة بالسود ، والتى كان الأغنياء السود (مثله) يجبرون على ركوبها بشكل مزر، بينما يتنقل عمال المزارع البيض بكل راحة . وكما لخص المسألة بعد ذلك ، كان الشخص الأسود فى أمريكا «هو الشخص الذى يسافر فى عربات الدرجة الثالثة» . استطاع «دو بوا» أن يحتفظ بتلك الصورة النخبوية عن الذات ، عندما دخل «هارڤارد» بمنحة دراسية . قدم نفسه كرجل مثقف وكان مدرسه «چورج سانتايانا» – George Santayana يسمى ذلك بـ «التقليد الدمث» . كان محافظاً فى أفكاره السياسية – وكان قد أطرى على الانتقام العنيف الذى تلى تفجير «هاى ماركت» قبل ثلاث سنوات ، والذى كان رجال مثال «أوليڤر ويندل هولمز» Aliver Wendell Holmes – و «وليم دين هولز» – William Dean Howells – قد احتجوا عليه علنا – ولكنه شديد الحساسية والتعاطف مع قضايا العرق . الربط التلقائى بين معادلة العرقية والأفكار اليسارية لم يكن قد حدث بعد . بالنسبة لـ «دوبوا» وغيره من ذوى الأفكار المستنيرة بخصوص «المسألة الزنجية» ، كانت المشاعر المعادية للسود بشدة ، مرتبطة بأفكار الديماجوجيين من السياسيين مثل «توم واطسون» – Tom Watson وكان من السهل على أعضاء ارستقراطية سوداء طبيعية أن يستنتجوا أن «الديمقراطية السوقية أو المبتذلة» تكشف عن وجهها الحقيقى فى جميع قوانين «چيم كرو» وفى الأعمال الوحشية غير المنطقية للدهماء(٩). لم تفعل «هارڤارد» شيئاً لتغيير أفكار «دو بوا» بالنسبة لهذه الأمور أو غيرها . بل على العكس ، كان تحول

«دو بوا» الفكرى وإعادة صياغته الراديكالية للعلاقة بين العرق والحضارة قد بدأ فى مكان آخر ... فى ألمانيا نهاية القرن[١٠].

"دو بوا" فى ألمانيا : (١٨٩٢ - ١٨٩٤) :

وصل «دو بوا» إلى ألمانيا كطالب منحة دراسية فى وقت حرج فى تاريخ الأمة الجديدة الموحدة . كان «ولهلم الثانى» قد طرد «بسمارك» صنم «دو بوا» القديم ، ونصب «كونت كابريفى» – Count Caprivi مستشاراً . «كابريفى» خفض التعرفة الزراعية وحرك الاقتصاد الزراعى الألمانى نحو التجارة الحرة . كان يجرب ما يمكن أن نطلق عليه اليوم «السياسة الصناعية» وبرامج الانعاش الاجتماعى مثل تعويضات العمال والتأمين ضد البطالة . وفى توجهها نحو الشؤون الداخلية والخارجية ، كانت ألمانيا الإمبراطورية تعبر عن الثقة ما بعد الليبرالية الجديدة فى قدرة الدولة القومية على إعادة تشكيل ، أو حتى إعادة تنظيم المجتمع الصناعى . وأصبح «دو بوا» شديد الإعجاب بتوجه ألمانيا ما بعد الليبرالى . بل إنه أطلق شاربه مثل الإمبراطور تحية لبطله ونموذجه الجديد الذى كان «يهتز طرباً» وانفعالاً لمشاهدته فى «أونتردن ليندن» – Unterden Linden . وجد «دو بوا» أيضًا أنه كان متحرراً فى ألمانيا من ذلك النوع من التمييز العرقى والإهانات الصغيرة التى كان يتعرض لها فى وطنه . ويجد نفسه مقبولاً فى كل مكان كما هو وبدون مناقشة : طالب علم جاد وذكى ، يتحلى بأخلاق نادرة ونظرات رجولية مثيرة . متحرراً من «اليد الحديدية الصلبة» للتعصب العرقى الأمريكى وكما يقول ، اكتشف «دو بوا» فى نفسه روحًا استقلالية ومصيراً خاصًا . كتب فى مفكرته فى فبراير (١٨٩٣) :

> هل هى الأنوية – هل هى الثقة بالنفس – أم تراه النداء الصامت لروح العالم ، ذلك الذى يجعلنى أشعر بأننى «ملكى» ، وأن تحت صولجانى سيركع عالم من الملوك . دم الأجداد الأسود – الذى ولد ملكا على البشر – يدق فى قلبى ، أنا عبقرى أو مجنون ! [١١]

ربما يكون الإحساس الجديد بالحرية الداخلية قد جعله أكثر تقبلاً للأفكار المثيرة التى كانت منتشرة بين أساتذته فى جامعة «برلين» ، وخاصة الأستاذين اللذين أسهما فى تشكيل رؤية ألمانيا الجديدة .. تلك الرؤية ما بعد الليبرالية ، وهما «جوستاف ڤون شمولر» – Gustav von Schmoller – و «أدولف ڤاجنر» – Adolf Wagner – كانا يقودان جماعة تسمى «اشتراكيو المقعد» ترفض ليبرالية «دعه يعمل» وتنادى «باقتصاد أخلاقى» جديد . وكانوا ينظرون إلى رأسمالية المقاولات على أنها «جشع للمال» بشكل لا أخلاقى مجرد من أى شعور بالمسؤولية الاجتماعية أو الرقى الأخلاقى(١٢). ومثل الليبراليين الجدد فى انجلترا ، والتقدميين فى أمريكا ، كانت تقلقهم تلك الهوة التى تزداد اتساعاً بين الأغنياء والفقراء فى المجتمع الصناعى. كان «شمولر» و «ڤاجنر» والموالون لهما يشبهون باستمرار العمال الصناعيين الجدد بالعبيد (وقد لمس ذلك وتراً مستجيباً لدى «دو بوا» بلاشك). كتب «ك . چيه . ڤون رودبيرتس چاجتزو» K.J. von Rodbertus Jagetzow – فى كتابه «إلقاء الضوء على المسائل الاجتماعية» (١٨٧٥) : «الجوع يعتبر بديلاً تامًا للسقوط» و «ما كان يسمى فى الماضى «علف الماشية» ، أصبح الآن يسمى «الأجور» . وكان اشتراكيو المقعد يعتقدون أن المرء إذا ترك صاحب البنك أو رجل الصناعة يتبع رغباته ، فإن جشعه للربح سوف يدفع الطبقات الاجتماعية الأخرى للتوجه نحو الثورة والتطرف . وكانوا يؤكدون – مرددين مخاوف «بروكس آدمز» – أن هناك حاجة لقوة تصحيحية ... وتلك لابد من أن تكون هى الدولة الحديثة .

كان «أدولف ڤاجنر» يدفع بشدة فى اتجاه التأميم الكامل للصناعات الألمانية الرئيسية ، ولم يكن فى تفكيره شيء يسمى بالمؤسسة الخاصة : كل أشكال الإنتاج الاقتصادى تتضمن ممارسة السلطة العامة ، وبالتالى فهى تتطلب إشرافاً عاماً وسيطرة عامة . «شمولر» ، الذى أصبح معلم «دو بوا» الحقيقى فى «برلين» كان أقل اقتناعاً بأن «الدولانية»(*) هى الحل . ولكنه كان على ثقة من أن «السوق الحرة» مؤسسة عفا عليها الزمن . كتب «شمولر» أن اقتصاديات السوق ، فضلاً عن كونها انعكاساً للاحتياجات والرغبات الإنسانية ، فإنها تحتل مكاناً صغيراً ومحدوداً فى المشروع الشامل للتاريخ الإنسانى . «فكرة أن الحياة الاقتصادية كانت دائمًا عملية تعتمد أساساً على العمل الفردى ... لإشباع حاجات إنسانية .. هى فكرة خاطئة» .

(*) الدولانية – STATISM ، تركيز السلطة الاقتصادية والتخطيط الاقتصادى فى يد الدولة – (المترجم) .

والآن .. كانت هناك حاجة ماسة لنموذج بديل للحياة الاقتصادية. «نحن لانبشر بإبطال العلم ولا بقلب النظام الاجتماعى القائم» كما كتب «شموللر» فى (١٨٧٢) ، «ولكننا لا نريد أن نسمح للانتهاكات الصارخة أن تكون كل يوم أسوأ من اليوم الذى قبله» . إن أزمة طاحنة سوف تضرب الغرب الصناعى إذا لم يزيل المظالم الصارخة ، والتركيز الخاص للسلطة التى يبدو أنها تستتبع الرأسمالية الحديثة .

كانت فكرة «شموللر» عن رأسمالية «دعه يعمل» المحكوم عليها بتدمير نفسها ، كانت تروق لـ «دوبوا» ، كما كان الأمر بالنسبة لأفكار اشتراكيي «المقعد» الجذابة عن الاقتصاد المخطط و «التحكم العلمى» فى الصناعة . كما أثرت أيضًا على جيل لاحق من الطلاب الألمان من بينهم «أوزوالد شپنجلر» Oswald Spengler(*). كما فهم «شپنجلر» و «دو بوا» أيضًا أن الاعتراضات على الرأسمالية لم تكن كاملة ، ولا حتى اقتصادية فى الأساس . كان الجميع يرون أن الاقتصاد الحر قد أدى إلى إنتاج ثروة مادية أكبر وسلعاً وخدمات أكثر من أى من الأنظمة الاقتصادية السابقة . أما الاعتراضات فكانت فى الأساس اجتماعية وثقافية . كان «شموللر» و «ڤاجنر» يقلقهما أن يزيح التوسع السريع فى التصنيع المركز الثقافى فى المجتمع الألمانى ، الفلاحين والحرفيين والمزارعين. وهكذا فى نقلة غريبة ، وجد أساتذة «دو بوا» - وبخاصة «أدولف ڤاجنر» - أنفسهم ، قد أصبحوا الحلفاء السياسيين لمفكرين رجعيين مثل «لودڤيج شيمان» ، وبالرغم من أفكارهم التقدمية(١٤). وكان ذلك التحالف غير المواتى يعبر عن إجماع أعمق بين المثقفين الألمان بخصوص الصراع بين الثقافة والحضارة . (أو Kultur و Zivilisation) . لا مناقشة لأفكار «دو بوا» الخاصة يمكن أن تكون كاملة ، بدون فهم لذلك الصراع الأساسى بين المفاهيم ، والذى كان مهمًا ومن صميم التقاليد الفكرية الألمانية . وقد كان فى كثير من جوانبه ، صورة متطورة من الشقاق القديم بين الفضيلة والثروة أو الفضيلة والفساد(**). كانت "Zivilisation" هى عالم التهذيب

(*) المدافعون عن الاقتصاد الحر فى العالم الناطق بالألمانية أقاموا حصناً أخيراً فى جامعة «ڤيينا» . هناك ، كان رجال الاقتصاد الكلاسيكيون مثل «كونراد مينجر» و «إيوچين ڤون بوهمباوريك» ينقلون أفكارهم عن مزايا المؤسسات الحرة وأخطار الاقتصاد المسيطر عليه ، إلى جيل من الطلاب كان يضم بين من يضم «لودڤيج ڤون ميسيس» و «فردريك هايك» - (انظر الفصل الأول) .

(**) انظر الفصل الأول .

والذوق الرفيع ، ولكنها أيضًا عالم التجارة والمجتمع المدنى . وهى مادية وسطحية . (وكان الفرنسيون خير مثال على الحضارة وهم أول من سك مصطلح "Civilization" . أما "Kultur" فكانت – على العكس من ذلك – روحانية ، ويشرحها «چورچ سيمل» "Georg Simmel" – عالم الاجتماع وأحد تلاميذ «شموللر» على النحو التالى : «نحن نتكلم عن الثقافة كلما انتجت الحياة أشكالاً معينة ، تعبر عنها وتحقق نفسها : أعمالا فنية ، دينا ، أساليب تكنولوجية ، قوانين وأشياء أخرى عديدة» . عندما تكلم «بوركهارت» Burckhardt عن الثقافة كان يقصد ذلك المحدد الذى يضمن إنجازات الحضارة بالاستخدام العادى للمصطلح . ولكن "Kultur" يمكن أن تستخدم أيضًا بالمعنى الأنثروبولوچى، لتعنى الموروث الفنى والأدبى والمادى لشعب تاريخى أو "Volk". وكما يقول أحد المعلقين : «مفهوم الـ Kultur يحدد» ، يؤكد على الفروق الوطنية وهويات الجماعات والتواريخ(١٥). كان الرومانسيون الألمان الأوائل فى ألمانيا مثل «چيه . چى . هيردر» J.G. Herder يقولون إن الـ "Volk" انتجوا «ثقافة شعبية» حية ، وبالرغم من بداياتها المتواضعة بين المزارعين والحرفيين ، إلا أنها حددت أو عرفت كل الفن والشعر والملاحم والموسيقى والأساطير الألمانية «الحقيقية»(١٦). كانت ثقافة الشعب إذن تضم بذور الـ "Volksgeist" – (روح الشعب) بالنسبة للشعب الألمانى . وقد تمسك القوميون المتطرفون مثل «پول دو ليجارد» – Paul de Legarde بتلك الفكرة رابطين بين حضارة اليهود وغيرهم من العناصر الأجنبية غير المرغوب فيها . إلا أن – حتى – علماء الاجتماع الجادين مثل «شموللر» و «أدولف ڤاجنر» و «فردريك راتزل» و «ولهلم وندت» و «چورچ سيمل» فيما بعد ، كانوا كلهم متفقين على أن العصر الحديث كان عصر انتصار حضارة سطحية على ثقافة عضوية متسامية ، وكان «چورج سيمل» يُعَرِّف القرن التاسع عشر كله بـ «تفسخ وانحراف الثقافة»(١٧). وقدم «فرديناند تونيس» – Ferdinand Tönnies دراسة مهمة ، تصور التناقض بين أشكال التنظيم الاجتماعى المؤسسة على أهداف مشتركة وتضامن عضوى Gemeinschaft وتلك المؤسسة على المنافع الشخصية وتطبيق الوسائل لتحقيق غايات معينة أو Gesellschaft وكان تاريخ الغرب الحديث فى رأى « تونيس » يمكن تلخيصه بتقدم الـ : Gesellschaft الذى يرمز إليه بالمؤسسة الصناعية ، على حساب الـ Gemeinschaft ، عالم القرية والمدينة الصغيرة – الذى حدث أن كان مهداً للثقافة كذلك . كما لخصت جماعة أخرى من أساتذة الجامعات الألمانية الذين أثروا بشدة على «دو بوا» ، تلك الصورة الانحلالية

للتاريخ الثقافى . هذه الجماعة . أو ما يسمى بـ «مدرسة ليبزج» للجغرافيين التاريخيين كانت تضم علماء مثل «فردريك راتزل» و «وندت» و ليوفوربينيوس» . كانوا يزعمون أن الحداثة Modernity قد جَرَّفَت التضامن العضوى الذى كان موجوداً لدى الشعب . كما كان «راتزل» يرى أن المزارع الريفي والحرفى ، منهمكان فى أنشطة متنوعة تنتج شخصية مصقولة تفرز ثقافة ، بينما العامل فى مصنع ما فى «شتوتجارت» أو منجم فى «سيليسيا» مربوط بسلسلة «مع الدورة المتكررة للعجلة» فى الآلة(١٩). هذا النموذج من عجلة الثروة يجعله إنساناً آليًا لا مشاعر له . والفرد المنتزع من أرضه الأصلية ، المقطوع من القوى الاجتماعية التى تحقق الصحة الثقافية ، يجد نفسه فى الصناعة وحيداً وخائفًا . وعلى طريقته الخاصة ، جمع «دو بوا» هذه الأفكار من التراث الألمانى الأكاديمى وغذى بها قضية العرق فى بلاده . كما شجعه «شموللر» على العكوف على دراسة «علمية» جديدة عن علاقات الأجناس ، ظهرت نتيجتها فى أول كتاب مهمّ له: «زنجي فيلادلفيا» . الصراع بين الثقافة والحضارة يوجد أيضًا فى أساس «روح الشعب الأسود» ، حتى عندما عدل «دو بوا» نظريات «راتزل» ليشرح تجربة السود فى المجتمع الأبيض . عند عودته للولايات المتحدة فى عام (١٨٩٤) ، أطلق «دو بوا» الحياة الفكرية للأمريكيين السود فى اتجاه شعبى جديد . فى حديث بعنوان «الحفاظ على الأجناس» (١٨٩٧) شرح كيف أن التاريخ عبارة عن قصة ثمانية أجناس عظيمة : السلافى ، التيوتونى ، الإنجليزى الأنجلو ساكسونى، اللاتينى ، السامى ، الهندوسى ، المنغولى ، الزنجي ، و «أن كلا يحاول بأسلوبه أن يطور نموذجه الحضارى الخاص». السود الأمريكيون يمثلون «حرس المقدمة» فى ذلك الجنس الزنجي «جنس تاريخى عريض منذ فجر الخليقة ، ولكنه بدأ يستيقظ فى الغابات المظلمة فى أرض الأجداد الأفريقية»(٢٠). ولكن بينما كانت الأفكار العرقية و «الجوبينووية» الجديدة هجوماً على الحضارة الحديثة فى ألمانيا ، كان «دو بوا» يعتبر التفرقة العنصرية والحداثة حليفين . وأصبح مقتنعًا بأن مفاهيم «روح الشعب» – Volksgeist و «التضامن العرقى» يمكن أن تكون وسائل موازنة بالنسبة للزنوج والأجناس الأخرى غير البيضاء ، ضد «بياض التيوتون اليوم» ، وأنها يمكن أن تحدد الطريق نحو قومية سوداء جديدة .

مصير أسود جلى : "دو بوا" والقومية السوداء :

كان القس «ألكساندر كرامل – Alexander Crummell» هو الشخصية الأكثر بروزاً وسيطرة على المشهد الأمريكى الوطنى الأسود ، وهو الذى كتب عنه «دو بوا» فيما بعد : «كان يقف فارع الطول ، ضعيفاً ، أسود اللون ، يبدو عليه الوقار ، وحسن التربية الواضح»(٢١). كان من مواليد نيويورك كأسود من الأحرار ، درس فى «ييل» و «كمبردج» ، وكان – على مدى أربعة عقود تقريباً – يقود جوقة من المثقفين السود الذين يدعون إلى عودة الأمريكيين السود إلى أفريقيا لكى يكتشفوا مصيراً جديداً لأنفسهم ، ولِمَ يطلق عليها القارة السوداء . وبينما فشل «كرامل» وأنصاره (الأسقف هنرى . م. تيرنر، مارتن ديلانى ، إدوارد . دبليو . بلايدن) – فى دعوة الهجرة الكبيرة التى كانوا يريدونها ، إلا أنهم ألهموا عدداً كبيراً من المثقفين السود الشبان برؤية أفريقيا الرجل الأسود القوية مثل الحضارة الأوروبية الحديثة ، إن لم تكن أقوى .

وقاموا بنشر القومية الليبرالية المتفائلة نفسها ، التى كانت مزدهرة فى دوائر المثقفين الأوروبيين والأمريكيين قبل عام (١٨٤٨) ، كان «كرامل» يبشر بما يمكن أن يصل إلى صيغة سوداء من «المصير الجلى» . كان يقول إن « مبدأ النمو والسيادة فى جنس من الأجناس أو أمة أو شعب ، هو المبدأ نفسه فى أنحاء الكرة الأرضية» . وكما استطاع الأنجلو ساكسون والتيوتون الألمان أن يصنعوا مجتمعاً جديداً من أرض أوطانهم، فإن التفوق المصيرى للزنوج «سوف يتقدم على خطوط مشابهة فى أفريقيا» . وكان يتنبأ بجنس من «الرجال الملونين المغامرين» من الدولة الحرة فى «ليبيريا» ، ينشر «الدين وأهداف الحضارة الكبرى» عبر القارة الأفريقية(٢٢). الثقافة الأفريقية المحلية لم تصب نجاحاً كبيراً بميزان «كرامل» عن القيم المتحضرة أو بميزان غيره من الوطنيين المتحضرين الآخرين(*). كان هدفهم هو رفع جماهير القارة الأفريقية إلى مستوى الوعى الكامل ، وكان ذلك يتطلب وسيلة خارجية قوية ، سواء كانت سوداء أو بيضاء . وبقدر ما كان يكره الاستعمار الأوروبى ، كان «كرامل» يعتبره أفضل بكثير من الأحوال البدائية التى كانت سائدة فى أفريقيا قبل وصول الأوروبيين .

(*) كان الاستثناء المهم هو «ادوارد بلايدن» الذى كان يدافع عن ثقافة أفريقية أصلية وكان يتمسك برؤيا زوال الحضارة البيضاء – هـ . ر. لينش (ادموند ويلموت بلايدن) – "Pan-Negro Patriot" .

وكان الأسقف «هنرى تيرنر» يرى – حتى – العبودية نعمة بشكل غير مباشر ، لأنها نقلت السود من العبودية ودفعت بهم إلى العالم الحديث(٢٣).

رفض الوطنيون السود فى القرن التاسع عشر ، مباشرة أى مفهوم للتفوق الأبيض، وكانوا يؤكدون على الكرامة العرقية للسود. وبكلمات الأسقف «هنرى تيرنر» : «... إن أى ملون لا يعتد بنفسه وبلونه وبشعره ... حيوان مشوَّه الخلقة لا يستحق الهواء الذى يتنفسه وليس فقط الخبز الذى يأكله». فى الوقت نفسه لم يكن «كرامل» وأمثاله خجولين من الدَّيْنِ الثقافى الذى كانوا يعتقدون أن السود مدينون به للبيض . كان «كرامل» يرى أن المسيحية والعلم والفلسفة وقواعد السلوك الأخلاقى المتحضر ، كلها هبات يمكن فى النهاية أن تغيّر حياة السود وحياة البيض أيضًا . كان الحديث الأخير الذى ألقاه فى أكاديمية الزنوج فى «واشنطن» عام (١٨٩٧) واستمع إليه «دو بوا» ، بعنوان «الحضارة ، الحاجة الأولية للعرق» . قال «كرامل» لجمهوره ، إن السود إذا كانوا يريدون أن يرفعوا أنفسهم إلى نفس مستوى سادتهم البيض السابقين ، فلابد لهم من أن يروضوا قوى التقدم» . «ترقية وصقل القوانين ، إعطاء صبغة علمية للأخلاق والدين ، حفز المؤسسات ، توسيع التجارة ، إقامة صناعات ... إحداث ثورات وإصلاحات ، أنسنة العمل ، الوفاء بأدق احتياجات البشر ... وذلك كله من ثمار الحضارة» . وكان ينبه محذراً ، من أنه بدون هذا ، فإن السود سوف يفقدون مكانهم فى «عالم الثقافة والاستنارة»(٢٤).

تأثر «دو بوا» بشكل بالغ بتحذير «كرامل» الذى أوضح أن «السود الأمريكيين أمة مهملة فى هذا البلد»(٢٥)، إلا أنَّ منظوره الجرمانى أدى به إلى أن يرفض طرح «كرامل» المتفائل بالنسبة للحضارة على الفور . بدا له أن «كرامل» كان يمتدح الحضارة فى شكلها السطحى . أما فى الحضارة «الحديثة» ، فسوف يؤكد «دو بوا» فيما بعد «نحن مدفونون تحت أنقاض ثروتنا المادية ... ، الثقافة الحقيقية تعتمد على الكيف وليس الكم»(٢٦). ومثلما أضحى الأمل فى إقامة وطن على أساس عرقى فى أفريقيا التى تسيطر عليها قوى استعمارية بيضاء ، يعد انسحاباً من الواقع ، فإن «دو بوا» وصل أيضًا إلى استنتاج مؤداه أن الرجال والنساء السود فى أمريكا ، أو على الأقل العشر الموهوب منهم ، لابد أن ينظروا ، بدلاً من ذلك ، إلى القيم الدائمة للثقافة . يجب أن

يكونوا إلى جانب «الفكر الأفضل ، والمثل العليا البعيدة عن الأنانية» ، ضد فردانية «دعه يعمل» المتمثلة في «إعلان الاستقلال» و «آدم سميث» وطبقة الأثرياء الحاكمة المجنونة بجمع المال[٢٧]. هذا المنظور كان له تأثيره على خصومته مع «بوكر . ت . واشنطن» Booker T. Washington – بخصوص الحركة الزنجية ، والتي ارتفعت إلى ذروتها حتى موت «واشنطن» في عام (١٩١٥) . وفي التحليل الأخير ، فإن «واشنطن» كان يرى «المشكلة الزنجية» بعيون أمريكية متفائلة ، أما «دو بوا» فكان يراها بعيون أوروبية تنتمي إلى نهاية القرن . كان عميد معهد "Tuskegee" يتصور أمة من السود تشبه شخصيات «هوراشيو آلجر»[*]، تشق طريقها ، صعوداً من وجود مهمل مثل ذلك الذي قد عرفه، عبر «كرامة ومجد العمل المشترك» والإخلاص لروح رأسمالية . وكان يعتقد أن أساليب وأفكار التفرقة العنصرية سوف تحل نفسها بمجرد تغير الواقع ، وأن الواقع سيتغير عندما يدفع التقدم الاقتصادي السود ليكونوا على قدم وساق مع بقية المجتمع الأمريكي .

كان «دو بوا» يعتقد أن تركيز «واشنطن» على التقدم المادي من شأنه أن يجعل السود جزءًا من الرأسمالية المدمرة للروح ، واتهمه بأنه قد خدع «بكلام وفكر النزعة التجارية المنتصرة» وبأنه باع فكره لـ : «مُثُل الرفاهية المادية»[٢٨]. كما كان يرى أن «واشنطن» قد تجاهل العرق كمصدر لهوية الجماعة . العرق هو الحقيقة المركزية في تاريخ العالم كما أعلن «دو بوا» في عام (١٨٩٧)، ومن «يتجاهل أو يتخطى فكرة العرق في التاريخ الإنساني ، إنما يتجاهل أو يتخطى الفكرة المركزية في التاريخ كله» . و «روح الشعب» – Volksgeist الأفريقية في رأي «دو بوا» سوف تحقق انتصاراً نهائيًا على الحضارة البيضاء بدل أن تخضع لمطالبها الاجتماعية والاقتصادية[٢٩]. إن الحاجة إلى إبعاد الثقافة السوداء عن الحضارة البيضاء ، هي السمة الغالبة على كتاب «دو بوا» المهم «أرواح الشعب الأسود» وهي التي تمنحه الحيوية . هذا الكتاب صدر عام (١٩٠٣) إبان ذروة صراعه مع «بروكر ت . واشنطن» ويقدم فيه السود الأمريكيين كشعب "Volk" بالمعنى الألماني. أما كلمة «الأرواح» Volksseele التي جاءت في

(*) أسقف أمريكي ومؤلف قصص أطفال تصور أن النجاح يتحقق دائماً بفضل الاعتماد على النفس والعمل الجاد ، وأسطورة الولد الفقير الذي يتحول إلى الثروة – (المترجم) .

عنوان الكتاب فيعني بها الروح الجماعية التى كان عالم النفس الاجتماعى الألمانى «ولهم ڤندت» Wilhelm Wundt يقول إنها هى التى تقرر أو تحدد ذهنية الأمة فى مرحلة تاريخية معينة . الروح الجماعية تحتوى على ذاكرة جمعية مكونة من الأساطير القديمة والتجارب التى يحتفظ بها الشعب وينقلها إلى ذريته(٣٠).

وعند «دو بوا» ، فإن الجذر الرئيسى للروح الجماعية للأمريكيين السود ، هو «الروحانية الزنجية» . كانت بالنسبة للأمريكيين الأفارقة ، مثلما كانت الـ belungen-lied بالنسبة للتيوتون ، والـ Odyssey بالنسبة للإغريق ، تعبيراً شعرياً بدائياً عن الدوافع الروحانية للشعب ، كاشفة عن قوة داخلية تحملت الاستعباد والاضطهاد .

وكما كان «علماء نفس الشعوب» يوضحون ، فإن ماضى الشعب الذى يتم تدويره كأسطورة ، يمكن أن يصبح جزءاً من روحه الجماعية ، «خبرة الروح» ، وكان «دو بوا» يقول إن ذلك هو ما حدث بالضبط مع «العبودية» . ربما تكون قد انتهت مع الماضى ، إلا أنها كانت وراء كل نشاط ثقافى تال لها بالنسبة للسود . ووجود دم أسود فى أمريكا ، معناه أن هناك تجربة روحية مع العبودية (مثلما كانت حالة دو بوا) ، حتى إذا لم يكن أحد من أفراد الأسرة أو أسلافها قد عرف الاسترقاق . هذا الإرث الثقافى العبودى «الكسل والانسحاب والارتباك الذى تراكم على مدى عقود وقرون» كان يكبل أيدى وأقدام الزنجى الحديث .

كتب «دو بوا» : « ... روح الأسود الكادح الذى يبذل عرقه ، يخيم عليها يأس طويل» ، .. ولكن «فى غابات كفاحه المظلمة قد استيقظت روحه أمامه ورأى فى نفسه مظهراً من مظاهر قوته ، رسالته» والواقع ، أن «دو بوا» كان يؤكد أن للأمريكيين السود «روحين» ، «الروح الأمريكية» أو المتحضرة ، وهى حديثة وقابلة للتكيف فى وجه التغير ، و «الروح الزنجية» ، وهى حية ودائمة . وأن يكون دمك أسود معناه أنك تنتمى لثقافة سوداء متميزة عن تلك البيضاء وأجمل منها . «ذلك الجنس ينعم بأعظم هبات الله . الضحك . إنه يرقص ويغنى : جنس متواضع ، تواق للعلم ، يحب الرجال ، يحب النساء، صريح ، واضح ، إنسانى فى عالم متكلف ومنافق»(٣١). كان «دو بوا» يربط بين كل تلك الصفات الخلاقة وكلمة «روح» . وباختصار ، أصبحت كلمة «روح» بالنسبة له ، مثلما كانت كلمة Kultur بالنسبة للنقاد الألمان ، منبعاً دائماً لجميع البنى الدينية والاجتماعية والسياسية التى تحدد الطريق نحو المستقبل ، وبعيداً عن حضارة أوروبية

«مصنوعة» و «منافقة» . لخص «دو بوا» مفهومه للثقافة السوداء في كتابه «الزنجي» ، الذي نشره في عام (١٩١٥) ، وسيراً على نهج القوميين الرومانسيين السابقين ، كان يتناول أفريقيا ككل ثقافي وتاريخي . تنوعها الجغرافي العظيم ، الانتشار العرقي ، ما يربو على ألفي لغة ولهجة منتشرة في القارة ... كل ذلك كان قد أصبح قضايا جانبية . وفي الوقت نفسه ، فإن أفريقيا هي أكثر القارات «رومانسية ومأساوية» ، رومانسية بسبب الشعوب الحية والخلاقة التي تسكنها ، ومأساوية بسبب المصير الذي حل بها على أيدي تجار الرقيق الأوروبيين[٣٢]. كتاب «الزنجي» ، يقدم «السود الأفارقة» كواحدة «من أقدم سلالات العالم وأكثرها مثابرة وانتشاراً» ، مظهرهم النموذجي ليس هو «الزنجي الأسود القبيح ذو الشعر الأشعث المشوش» الذي تصوره الدعاية البيضاء ، وإنما تلك النماذج النبيلة الموجودة على هيئة تماثيل في الجناح المصري من المتحف البريطاني ، «العين الواسعة الوديعة ، الشفاة المكتنزة المعتدلة ، الملامح الودودة والحس الطبيعي . ذلك هو النموذج الأفريقي الحديث» . والواقع ، أن النموذج الأفريقي أصبح هو الخلاسي صاحب البشرة الفاتحة مثل «دو بوا» نفسه . «أفريقيا في الأساس هي أرض الخلاسيين» ، بفضل الامتزاج المستمر بين الأجناس والشعوب في القارة كلها . والأفارقة، عند «دو بوا» جنس أرستقراطي حيوي «بسبب» الاختلاط العرقي ، أكثر مما هو بالرغم منه[٣٣]. كان «دو بوا» يتبع خطوات بعض علماء الأنثروبولوچيا (مثل «فرانز بواس» – Franz Boas – و «ميلڤيل هيرسكوڤتش» – Melville Herskovitz – الذين كانوا في عام (١٩١٥) قد أثبتوا على نحو قاطع ذلك الزعم بأن التقسيمات العرقية ليس لها أي دلالة بيولوچية . ولكن «دوبوا» وجد فائدة أخرى للعرق أكثر تمركزاً حول الثقافة . مستبقاً الموقف الذي سيتخذه «شپنجلر» – Oswald Spengler في «أفول الغرب» بعد ثلاث سنوات على الأكثر ، قال «دو بوا» : «العرق مفهوم ديناميكي وليس مفهوماً استاتيكياً» ، فهو «يتغير ويتطور» عبر مسيرة التاريخ من الناحية الفيزيقية ، إلا أنه يكون «كتلة ... مجموعة اجتماعية متمايزة في التاريخ والمنظر وإلى حد ما في الهبة الروحية»[٣٤]. (ويؤكد على الجزء الأخير). وهكذا يرى «دو بوا» أن «الزنجي» يقدم السلالة العرقية الرئيسية لكل الثقافات العظيمة في الهلال الخصيب القديم ، وتلك في أوروبا أيضاً . «بشرة الزنجي «ابيضت» بسبب المناخ في أوروبا ، بينما أصبحت سوداء في أفريقيا» .

الزنجي في الواقع هو «جوبينو» مقلوباً بطناً لظهر(٣٥). أصول الثقافة النقية موجودة لدى الزنجي ، وليس لدى الهندو-أوروبي أو التيوتوني . الزنجي يتمتع بنفس الشخصية «المكتملة» التي وصفها «فردريك راتزل» بأنها نموذج لشعب ذي جذور . ويتبدى ذلك «الاكتمال» في مهارات الزنجي الحرفية وقدراته الفنية وميله للتجارة «الأداة الأساسية الموصلة للحضارة» . والزنجي عند «دو بوا» هو أيضًا تجسيد للقيم الروحية العليا للثقافة ذات المسحة الشرقية . فنه وتقاليده الفولكلورية هي انعكاس «للإحساس الزنجي العميق والرقيق بالجمال في الشكل واللون والصوت» ويقول «دو بوا» مقتبساً عن «ليو فروبينيوس» – Leo Frobenius – إن «السلوك المهذب والكياسة يميزان حياة الزنجي» ، وإن الزنوج يُبدون «رقة في المشاعر» و «صراحة وكبرياء وكرامة وإخلاصاً مع كل إيماءة ومع كل طية ثوب» . وفي الوقت نفسه ، فإن عقيدة الزنجي الأفريقية ، الفتيشية Fetishism تتماشى مع حيوية العرق الداخلية «ليست انحطاطاً عديم المعنى ، بل فلسفة حياة» . وحيث إن ذلك الدم الزنجي الحيوي قد تم ضخه في كل مكان ، يستنتج «دو بوا» : «يمكن القول عن حق أن الزنوج كانوا بين رواد الحضارة في كل عصر من تاريخ العالم منذ بابل القديمة إلى أمريكا الحديثة»(٣٦). لكن قوى الفساد التاريخية – إذن – كما في أسطورة «جوبينو» الآرية، دمرت المركز الحيوي البدئي... أفريقيا كلها . بدأت الوحدة الثقافية الأفريقية الأولى تتداعى . بعد ذلك كان تجار الرقيق من العرب والأوروبيين يتدخلون في قارة يأخذ بخناقها تزايد السكان والغليان السياسي. أصبحت العبودية الأفريقية التي كانت مجرد عادة محلية، جزءاً من اقتصاد أوروبا العالمي وأصبح البشر سلعة تقدمها أفريقيا .

تحت ظروف كتلك ، كما كان «دو بوا» ينعي ، «يمكن أن تكون هناك نهاية وحيدة : الاجتثاث الفعلي للثقافة الأفريقية القديمة ، لتترك بقايا ضبابية بعد تدمير عادات وأعمال الشعب»(٣٧). بعد أربعة قرون من الاسترقاق والسيطرة الاستعمارية ، وجدت أفريقيا نفسها في القبضة الحديدية للبيض المسيطرين على «استخدام المنظمة والأرض والشعب ، لا لمصلحتهم الخاصة ، وإنما لمصلحة أوروبا البيضاء» . الآن ، كان «دو بوا» يستشعر تغيراً قادماً .

«تنهض الآن ببطء أخوة بين الدم الزنجى فى جميع أنحاء العالم ، ليس ذلك فقط ، بل والقضية المشتركة بين الأجناس السمراء ضد الافتراضات والإهانات الأوروبية التى لا تحتمل ... معظم الناس فى العالم من الملونين ... الإيمان بالإنسانية معناه الإيمان بالملونين ، والاحتمال الأكثر معقولية هو أن المستقبل سيكون على النحو الذى سيصنعه الملونون» .

الأمم السمراء ونهاية الغرب :

بعد أن انتهى «دو بوا» من كتابه «الزنجى» فى عام (١٩١٥) ، كان قد أصبح بالفعل شخصية مهمة فى الدوائر الأفرو-أمريكية . ساعد فى إنشاء جماعة "NAACP"(*) فى عام (١٩٠٦) ، وكان آنذاك قد أصبح محرراً لمجلتها الشهرية . كانت المجلة واسمها «الأزمة : سجل الأجناس السمراء» تعبر عن توجه فكرى جديد .. على مدى العقد ونصف العقد التاليين كان «دو بوا» يتجنب أى مركز نشاط أمريكى يستبعد الآخرين ، وأصبح يتخذ منظوراً تاريخياً واسعاً بالنسبة لمشكلة الزنوج . وبدا هناك احتمال أبعد من ذلك، وهو وحدة «البنى والأصفر والأحمر» ، وليس السود فقط لتحدى النظام الأوروبى والأمريكى المسيطر وأن ذلك على وشك التحقق . وتجمعت ثلاثة أحداث لكى تشجع هذا التفاؤل . الأول هو موت «بوكر تى واشنطن» Booker T. Washington فى عام عام (١٩١٥) ليصبح «دو بوا» قائداً لا ينازع لحركة الحقوق المدنية للزنوج فى أمريكا. والثانى : الحرب العالمية الأولى والتى هزت بشدة وضع أوروبا المتفوق فى العالم . أربع سنوات من الصراع المروع والتقتيل (١٩١٤ – ١٩١٨) خلفت ثمانية ملايين ونصف المليون قتيل من أوروبا . ومن الطبيعى أن «دو بوا» كان ينظر إلى الأمور من منظوره القومى الأسود. كتب فى «الأزمة»، وكانت أمريكا على وشك دخول الحرب ، أن السبب الأصلى للحرب يكمن فى التزاحم الاستعمارى على أفريقيا «الصراع الحاقد الجشع للحصول على أكبر نصيب من استغلال الشعوب السمراء» . وبحلول الهدنة فى عام (١٩١٨) ، وتسوية «ڤرساى» التى أُجْبِرَتْ فيها ألمانيا على التنازل عن ممتلكاتها الاستعمارية ،

(*) "NAACP" الجمعية الوطنية لتقدم الملونين – National Association for the Advancement of Coloured People.

كان «دو بوا» يرى فى الأفق فرصة جديدة ، تلوح لكل القوميات غير البيضاء من كل نوع. نظم أول مؤتمر لـ «كل أفريقيا» فى باريس فى عام (١٩١٩) لكى يتزامن مع مداولات مؤتمر السلام ، عن قضية حق تقرير المصير لكل الشعوب .. من البيض وغير البيض . وكتب : «ربما تتمخض هذه الفوضى عن اليقظة الكبرى لجنسنا» . والحدث الثالث الذى ساعد فى تشكيل تفكير «دو بوا» هو انتصار الشيوعية فى روسيا . كان يتابع الأحداث فى الاتحاد السوفيتى فى عهد «لينين» عن كثب ، وقد جعلته ينظر بشكل أعمق فى كتابات «كارل ماركس» ، وأن يجعل الرؤية الماركسية للتاريخ جزءاً من نظرته الخاصة للعالم . فى كل تلك الميادين ، كان العالم فى عام (١٩١٩) يبدو مختلفاً تماماً عما كان عليه قبل أربع سنوات . وقد كَيَّفَ «دو بوا» آماله ومشروعاته طبقاً لذلك . التيوتون البيض والأنجلوساكسون كان لهم يومهم فى السيطرة والسيادة ، والجنس الأصفر والسلاف كانوا على وشك أن يتبعوهم ... هكذا كتب «دو بوا» بثقة كبيرة . اليابان وروسيا كانتا تبدآن نضالهما من أجل السيادة الإمبراطورية فى آسيا . بعد ذلك سيأتى دور الزنوج . العبودية حولت الزنجى نفسه إلى سلعة ، وعمله المنتج إلى شىء يملكه غيره ، وليس هذا فقط ، بل إنها جعلت منه كائنًا لا إرادة له أمام حضارة أوروبية مادية بيضاء مهتاجة ومتنامية ، تمتد مجساتها بعيداً لتقلب النظام الثقافى الحيوى فى أرجاء الكرة الأرضية . وبالنسبة لـ : «دو بوا» كانت العبودية مجرد تعبير عن العلاقات الاقتصادية والرأسمالية ، التى تميز الحضارة الأوروبية برمتها . «كانت العبودية الأفريقية الحديثة بداية مشكلة العمل الحديثة»(٤٠)، وكان «العمال السود فى أمريكا يقبعون فى قاع هرم التجارة والصناعة المتنامى» كعبيد للزراعة ، وكان هذا القاع فى النهاية يجمع بين عبيد الجنوب والعمال المُستَغَلين فى الشمال الصناعى بالإضافة إلى بريطانيا وأوروبا(٤١).

ومثل أقرانه الألمان لم يكن «دو بوا» ينظر إلى ثروة المجتمع الصناعى بالمفهوم الاقتصادى ، أو كنتيجة للإنتاجية الزائدة . بل يراها فقط فى معناها الثقافى ، كثمرة عملية اخترقت الإبداع الإنسانى وقضت على السعادة . ولكن «زنجى» «دو بوا» كان مثل الفلاح الألمانى عند المفكر الألمانى الشعبى ، يقف على الطرف النقيض من قيم الرأسمالية الغربية ، حتى عندما يكون مجبراً على الخضوع لها . كان ميزان القوة

الثقافية فى العالم واضحاً . وبينما قدمت مصر للعالم الفلك والعلم ، وقدمت الصين الفن ، وبين النهرين الدين ، كان المصنع هو الإسهام الوحيد للحضارة النوردية . وأعلن «دو بوا» : «الحضارة البيضاء كنظام ثقافى ، تلهث أساساً من أجل اختراع الوسائل لاستعباد الكثرة وإثراء القلة وقتل الاثنين(٤٢). أما خلاصة فساد الحضارة البيضاء فهو استعمار القرن التاسع عشر . فى كتابات «دو بوا» نجد أن الاستعمار يعنى أكثر من مجرد نظام للاستغلال السياسى أو الاقتصادى . إنه يمثل غريزة طواف من أجل النهب ، واستجابة شريرة للعالم الخارجى ، الذى يتخلل كل جانب من جوانب الثقافة الغربية . وسوف يسمى الخبراء بتعدد الثقافات ذلك فيما بعد عملية «نفى الآخر» . كان «دو بوا» يرى ذلك بالمعنى الچيوپولوتيكى فى الأساس . وكان بالفعل يعتقد ، مثل «بروكس آدمز» ، أن الغرب عليه أن يتوسع أو يموت(٤٣). ومن المفارقة الساخرة ، أن «دو بوا» ، الذى كان ناقداً شديد الحدة للأنماط المتعصبة ضد العرق بين السود ، كان يقبل تلك الصورة التى يقدمها أصحاب التشاؤمية العرقية من البيض ، دون أى انتقاد(٤٤). الحضارة البيضاء عند «دو بوا» دائماً تيوتونية ، وتكاد تكون «نيتشوية» فى تعطشها الذى لا يرتوى للغزو والسيطرة ، و«فرديتها مصحوبة دائماً بحكم القوة»(٤٥). العالم الأوروبى الأبيض قد «اجتاح الأرض ، لم يأت فقط بالحضارة الحديثة والتقنية ، ولكنه جاء مع ذلك بالاستغلال والعبودية والتدهور لمعظم الناس . لقد حطموا حياة الأسرة الطبيعة ، انتهكوا أوطان الشعوب الأضعف ونشروا مزيفيهم فى كل ركن من البر والبحر» . الرأسمالية الأوروبية والاستعمار استقطبا الإنسانية فى عالمين . أحدهما بحر الظلمات الواسع للعمل البشرى فى الصين والهند ، بحار الجنوب وأفريقيا كلها ، فى جزر الهند الغربية وأمريكا الوسطى والولايات المتحدة ، والذى يضم «الغالبية العظمى من البشرية ...مقودة ، مضروبة ، سجينة ومستعبدة فى كل شىء باستثناء الاسم» . والثانى هو العالم الأوروبى مركز القوة العالمية والسيطرة الكونية والغطرسة المسلحة»(٤٦).

كانت غريزة السلب والنهب ذات يوم هى القوة الرئيسية للغرب ، وهى التى مكنته من الاستحواذ على إنجازات الحضارات السابقة والبناء عليها . إلا أنَّ «دو بوا» أصبح مقتنعاً فى عام (١٩١٩) بأن الاستعمار «بقوته الكاذبة والوحشية» سيتضح فى

النهاية أنه أكبر نقاط ضعف الغرب . كما أكد أن الحرب العالمية الأولى بدأت بالمنافسة الإمبراطورية للسيطرة على أفريقيا ، وانتهت بحمامات الدم في «فيردون» و «سوم» . كتب : «وذلك ليس ضلالاً ولا جنوناً ، تلك هي أوروبا ، وما يبدو مرعبًا هو الروح الحقيقية للثقافة الأوروبية»(٤٧).

«العالم المظلم سيرضخ للمعاملة الحالية مادام مضطراً لذلك»(٤٨)، وإذا لم تراجع أوروبا نفسها فإن الشعوب الملونة في العالم سوف تنهض ، «وسوف تحدث حرب اللون دماراً وحشياً لم تحدثه حرب أخرى» ، وسواء في السلم أو الحرب فإن «الإيمان بالإنسانية معناه الإيمان بالرجل الملون» . هكذا كان يتكلم «دو بوا» مردداً الأفكار نفسها التي سبق أن كررها في كتابه «الزنجي» . «إذا كانت الترقية البشرية لابد أن تتم بأيدي الناس ، فإن مصير هذا العالم سيكون بكامله في أيدي الأمم الأكثر سمرة». عالم ما بعد الاستعمار في القرن العشرين سيكون حتما عالماً ما بعد غربي ، وانهيار الإمبراطورية لابد أن يؤدي كذلك إلى انهيار الحضارة الغربية ذاتها .

كان «دو بوا» يصدق ما كان «أوزوالد شبنجلر» قد وصل إليه في الوقت نفسه تقريباً : الاستعمار دق ناقوس موت الحضارة الغربية . ومثل «جوزيف كونراد - Joseph Conrad» ، كان «دو بوا» يعتقد أن الاستعمار قد فضح القلب المظلم للرجل الأوروبي. ومثل كتاب شبنجلر «أفول الغرب» ، كانت رؤية «دو بوا» لعالم ما بعد الاستعمار ، ما بعد الغربي ، تعني العودة إلى ثقافة حية . ومثل نظيرتها Pan Germanic ، ولدت فكرة الأفريقية العامة Pan Africanism من رغبة في الهروب من أحضان عالم يحتضر . بدأ «دو بوا» في عشرينيات القرن العشرين يحث قرّاءه إلى ما سوف يسمى بعد ذلك بالعودة إلى «الجذور» ، وهذه العودة إلى أفريقيا لن تكون خروجاً جماعياً فيزيقياً كما كان يعتقد «ألكساندر كرامل» وغيره من القوميين الزنوج ، بل ستكون خروجاً سيكولوجياً، لتطهير الروح وإزالة الفساد الذي صنعته حضارة بيضاء محتضرة.

قام «دو بوا» بأول زيارة لأفريقيا في سنة (١٩٢٣) ، وألهمته تلك الزيارة غنائية رومانسية : «أفريقيا هي الحد الروحي للجنس البشري» . كانت المدينة التي نزل بها «منروفيا - ليبيريا» ، هي المدينة الأكثر جمالاً من أي عاصمة أوروبية كما قال ، الناس يبدو عليهم الفرح ، والبهجة بالحياة واضحة في أغنياتهم ورقصاتهم و «أجسادهم المثالية ... العارية» .

«إن ما قد يعتبره الأوروبيون المظهريون علامة على الفقر والبطالة ، لا يعنى بالفعل سوى أن «أولئك الناس ينعمون بالارستقراطية الحقيقية ، ترف التفكير والمجاملات الاجتماعية ووقت الفراغ للنوم والضحك» ، عزلة حياة القرية «تصنع معرفة أكثر عمقاً بالروح الإنسانية ... الأفارقة يعرفون شعوباً أقل عدداً ولكنهم يعرفونهم على نحو أفضل» . ولكن حماس «دو بوا» حمله إلى تحليق شعرى عن الحيوية العرقية : «إن سحر أفريقيا يتملكنى ، سحر دوائها القديم يشتعل فى دمى الناعس الحالم»(٤٩).

كتب «دو بوا» عمله الأكثر تعبيراً عنه وهو «الأميرة السمراء» فى عام (١٩٢٨) ، مباشرة قبل أن يتحول حماسه لـ «كل أفريقيا» إلى ولاء للشيوعية و «ستالين» . «الأميرة السمراء» عند «دو بوا» هى مثل «هذا تكلم زرادشت» عند «نيتشة» : فانتازيا رمزية ، جزء منها سيرة ذاتية شاعرية ، وجزء رؤيا نبوئية عن موت المجتمع الفاسد من حوله(٥٠).

طالب طب أمريكى أسود ، موهــوب ، هو «ماثيو تاونز» – Mathew Towns يجد نفسه قد تحول بسبب التفرقة العنصرية البيضاء إلى «رجل قلبه عبارة عن كتلة من الحقد» . يترك أمريكا ويذهب إلى أوروبا . وفى «لندن» ، يقوم بإنقاذ امرأة ملونة أنيقة من إهانات سائح أمريكى أبيض شرير . يتضح أنها أميرة هندوسية، تجعلها تنشئتها الطبيعية وثقافتها الرفيعة تبدو أكثر رقياً من الحضارة الزائفة حولها . تُقَدِّم «ماثيو» إلى مجتمع سرى من الأجانب غير البيض ، المجلس الأعلى للشعوب السمراء ، الذين يخططون من أجل المستقبل المشرق للعالم بمجرد أن ينتهى الاستعمار الأبيض ومؤسساته .

هذا المجلس ، فى الواقع ، يرمز إلى العشر الموهوب من العالم الثالث ، الذى يصبح «تاونز» – Towns ممثلاً له بالنيابة عن أفريقيا السوداء . «كم كان ممتعاً لـ «ماثيو» أن يرى الموائد وقد قلبت . عمال أوروبا البيض أصبحوا هم الدهماء ، حكام أوروبا البيض أصبحوا هم الأجناس الأقل شأنًا والأكثر دونية» . عاد «تاونز» إلى الولايات المتحدة ، وحاول أن يعمل من أجل عدالة عرقية (بما فى ذلك التخطيط لتفجير قطار يقل أعضاء فى جماعة كوكلوكس كلان)، ولكنه يتورط فى فساد الحياة الأمريكية. يقول : «آلاتنا تصنع الأشياء وتجبرنا على بيعها» ، «نحن أغنياء بالمآكل والملبس

ولكننا جوعى ثقافة ... كل المشاعر الرقيقة غارقة تحت طوفان القدرة المتوسطة» . «الثقافة الرفيعة ضاعت .. ضاعت .. وربما إلى الأبد»(٥١).

وفى النهاية ينقذه شخصان ، الأول : أمه المسنة ، وهى عبدة سابقًا ، امرأة نكدة المزاج وإن كانت نموذجًا حيويًا وقويًا لروح «تاون» الأفريقية إنها «كالى» السوداء ، «أم العالم» ، كما تترنم أميرته الهندوسية . الشخص الثانى هو الأميرة نفسها ، والتى تعود لتتزوج البطل فى طقس احتفالى بدائى - عصرى جديد ، يحتوى على عناصر هندوسية وبوذية ويهودية وإسلامية - جميع الأديان فى الواقع باستثناء المسيحية . نخبة ملونة جديدة تنهض لكى تستدعى «عالمًا حقيقياً أكثر سمرة ، العالم الذى كان ، والذى يجب أن يكون» .

فى الرؤية الخيالية لـ «دو بوا» عالم الحضارة، عالم الواقع السياسى والاقتصادى المحيط به ، هو عالم مصنوع تماماً بواسطة البيض ومن أجلهم . وهو يتقلص ليصبح شيئاً تافهًا عديم القيمة وهذا ليس بالأمر الغريب أو المفاجئ . وبالمفهوم العرقى ، فإن الحضارة تتراجع كمؤثر اجتماعى يؤدى إلى التقدم . الوراثة تأتى لتقرر كل شىء ، حيوية العرق القديم تقدم كل الموارد اللازمة لثقافة حقيقية وإبداع حقيقى . «دو بوا» المتحمس لدعوة «كل أفريقيا» يجد نفسه متفقاً مع «الجوبينوويين» البيض الجدد ، المجتمع الليبرالى على النموذج الغربى يحطم كمال العرق والفضيلة ، سواء عن طريق الامتزاج العرقى أو انحلال السمات القديمة أو العبودية والاستعمار. هذا الخوف إذن ، سيصبح المبدأ الهادى لأفكار «دو بوا» عن أمريكا السوداء . وسيؤدى به إلى قطع علاقته بـ - NAACP فى عام (١٩٣٤) ، لأن أعضاءها كانوا مصرين على محاولاتهم للقضاء على التفرقة العنصرية ، أكثر من متابعتهم ودفعهم لأفكاره العرقية اليوتوبية . وحتى عندما أصبح أكثر عزلة عن حركة الحقوق المدنية ، ظل عنيداً صلباً . الشعب الأسود كان لابد أن يفصل نفسه عن البيض بسبب نظرة الرجل الأبيض للعالم ، تلك النظرة المدمرة للروح . وكانت قوتها التدميرية تعبر عن نفسها دائماً فى الاقتصاد القائم على الاستغلال والقيود الاجتماعية القمعية والثقافة السياسية المبنية على خيارات زائفة وثقافة شعبية خرقاء تعتمد على الإعلان والإذاعة(*). وحتى إذا كان السود لابد

(*) والتلفزيون أيضاً ، الذى كان «دو بوا» يرفضه ويعتبره تسلية البلهاء .

من أن يحصلوا على حقوق مدنية كاملة ، ومساواة سياسية فى أمريكا – كما خاطب جمهوراً فى عام (١٩٦٠) فلا ينبغى عليهم أن يتبنوا المثل التى يتبناها الأمريكيون . «سيكون معنى ذلك أننا توقفنا عن أن نكون زنوجاً ، وأصبحنا من البيض من الناحية العملية» ، وهذا سوف يساعدعلى الانحلال الفيزيقى (أو تمازج الجنسين الأسود والأبيض) وتدمير «كل دليل على اللون ونوع العرق»، وهكذا «سنفقد ذكراتنا عن التاريخ الزنجى»(٥٢) . قد تكون تلك كلمات «دوبوا» ، ولكن الأفكار هى أفكار «هوستون تشمبرلين» أو «ماديسون جرانت» مثلا . والحقيقة أن الفضيلة الرئيسية للثقافة السوداء فى رأى «دو بوا» ، هى تناقضها مع الليبرالية البرجوازية ، سواء فى أفريقيا – حيث تنتقل النساء عاريات الصدور وحيث تحقق حياة القرية معرفة إنسانية حميمة يفتقدها الغرب بسبب إغراقه الفردى فى المجتمعى – أو فى أمريكا السوداء ذاتها . كتب فى عام (١٩٢٦) : «نحن «السوبرمان» ، نجلس فى كسل وتراخ ونضحك ونحن ننظر إلى الحضارة . نحن الذين نرغب فى أجساد زوجاتنا صراحة ولا تصيبنا حمرة الخجل عندما نمتلكها . روح المرح عند الزنجى وشعوره بوقت الفراغ ، رفضه أن يعمل «وكأن الكدح اليومى أحد الوصايا العشر» ، هذه الأشياء التى كان «دو بوا» قد رآها قبل ثلاثين عاماً ، والتى هى من موروثات العبودية المدمرة ، أصبحت الآن من الملامح الباعثة على الفخر ، تعبيراً عن التحدى الثقافى(٥٣).

دع شعبى يتقدم : "ماركوس جارڤى" و إرث "دو بوا" :

بالرغم من شهرته الواسعة كأعظم أمريكى أسود على قيد الحياة ، إلا أنَّ أفكار «دو بوا» كانت تجتذب اهتمامًا واحترامًا أكبر خارج الولايات المتحدة أكثر مما بين مواطنيه سواء من البيض أو السود . بعض ذلك النفوذ والاعتراف كان يسعده ، وبعضه على العكس . أحد تلاميذه الذين «لم يسعدوه» على أى نحو كان المهاجر الچامايكى : «ماركوس جارڤى» – Marcus Garvey . كانت حركة «جارڤى» : «العودة إلى أفريقيا» تهز الرأى العام بين السود فى «چامايكا» والولايات المتحدة على مدى معظم سنوات العقد . وقد أشعل ذلك غضب «دو بوا» ، الذى كان يقول إن

«جارڤى» : «بلاشك هو أخطر أعداء الجنس الزنجى فى أمريكا والعالم» . إلا أنَّ حركة «جارڤى» – ببساطة – أعطت نظرة «دو بوا» للانتصار النهائى «للأمم السمراء» على الحضارة البيضاء ، شكلاً محدداً وإن يكن غير متقن . وبالرغم من الخصومة العنيفة ، إلا أن أوجه الشبه بين النظرتين كانت تفوق أوجه الاختلاف . كان «ماركس هارڤى» فنى طباعة جيداً ، وقارئًا واسع الاطلاع وقومياً قيادياً أسود اللون ، وفى عام (١٩١٤) أسس «الجمعية المتحدة لترقية الزنوج» "UNIA"(*)– فى موطنه «چامايكا» . كان يعتقد أن الجمعية سوف تفرخ سلسلة من حركات الاستقلال عن الاستعمار فى الكاريبى ، وتقدم وسيلة للسود فى العالم الجديد لكى يعودوا إلى موطنهم الأصلى فى أفريقيا .

قام «جارڤى» بزيارة للولايات المتحدة فى عام (١٩١٦) العام الذى صدر فيه كتاب «ماديسون جرانت» Passing of the Great Race «زوال الجنس العظيم» – وبعد ذلك قرر أن يتخلى عن قاعدته فى «چامايكا» ويبدأ نشاط الـ UNIA (الجمعية المتحدة لترقية الزنوج) فى «هارلم» : فى مدينة نيويورك . كان معظم الدعم الذى تتلقاه الحركة الأفريقية يأتى من الطبقة العاملة السوداء الكبيرة فى «هارلم» ، والتى كانت قد هاجرت من الجنوب وجزر الهند الغربية ، أما الطبقة العاملة الفنية فى المجتمع ، وطبقة المثقفين الواثقين من أنفسهم فى حركة النهضة فى «هارلم» مثل «دو بوا» و «كلود ماكاى» – Claude Mckay – و «كونتى كالن» – Countee Cullen و «لانجستون هيوز – Langston Hughes » و« زورانيل هيرستون – Zora Neale Hurston » ، فكانوا يعاملون «جارڤى» بكل احتقار . وكانوا يشهرون به فى جريدة «مسنچر» الماركسية بأنه «القصير البدين الصقيل صاحب العينين الخنزيريتين الواسعتين والوجه الذى يشبه وجه الكلب» ، بينما كان يقول أحد الأطباء السود الأغنياء أن الـ "UNIA" تمثل «أقبح الزنوج فى أمريكا» . وفى مقابل ذلك ، كان سود الطبقة العاملة ومهاجرو جزر الهند الغربية هم الذين يشترون جريدة «هارڤى» : «عالم الزنوج» ، ويحضرون تجمعاته ويرددون النشيد الوطنى الأفريقى الذى ألفه «إثيوبيا .. إثيوبيا .. أنت أرض الأجداد» ويتنازلون عن أجورهم من أجل عضوية الـ "UNIA" . وهكذا كانت القومية السوداء

(*) United Negro Improvement Association .

والتى كانت قضيـة خـلافيـة بين العشر الموهـوب ، تجد الآن موطناً جديداً بين السود الفقراء .

من النظرة الأولى ، تبدو قومية «كل أفريقيا» عند «جارڤى» معبرة عن افتراضات سلف القرن التاسع عشر مثل «ألكساندر كرامل» و «هنرى تيرنر»، فضلاً عن «دو بوا» . التأكيد مثلاً على الكرامة العرقية ، كان يقول لمستمعيه : شعرك خشن ، أنفك أفطس، شفتاك غليظتان ، والفرق أيضًا لابد أن يكون متعمداً فى نظرتك للحياة وفى آرائك[٥٥].

«جارڤى» أعلن أن «أفريقيا كانت ذات يوم أفضل جنس فى العالم» ، وكانت مهد الحضارة ، فى الوقت الذى كان فيه الجنس التيوتونى «يكتسى جلود الحيوانات» ، وأن العودة إلى الوطن الأفريقى الأم تعنى ميلاداً جديداً لتلك الأمجاد القديمة . وبنفس أسلوب «كرامل»، كان يصر على أن «أفريقيا الجديدة المتحدة لابد أن تكون أمة صناعية حديثة» . يقول «جارڤى» : «الزنوج سيشغلون أفريقيا كلها كما يشغل الجنس الأبيض أوروبا» ، وإن سلالة قوية من الأمريكيين السود الرواد من جزر الهند الغربية ، سوف يساعدون فى «تحضير وتمدين القبائل المتخلفة فى أفريقيا» . كما أسس «جارڤى» خط بواخر النجم الأسود ، وهى شركة تجارية كبرى سوف تثبت أن التجار السود يمكنهم أن يكونوا ناجحين مثل البيض – وأنهم سيقدمون الوسائل المادية اللازمة لنقل الأمريكيين السود وإعادتهم إلى وطنهم[٥٦]. ولكن «جارڤى» كان يعبر بذلك أيضًا عن نظرة «داروينية» متأخرة ، كانت غائبة تماماً بالنسبة للقوميين الأوائل ، كما ربطته كذلك بـ «بروكس آدمز» و «دو بوا» . كان «جارڤى» يعتقد أن مصير الجنس الأسود جزء لا يتجزأ من «نضال تطورى» أوسع بين الأمم ، يمكن أن يقرر مستقبل القرن العشرين . كان على الرجل الأسود إما أن يصبح قوة مسيطرة أو أن يظل قابعاً فى الخلف . كما كان يؤكد على أن «الجنس القادر على إنتاج أعلى تطور علمى ، هو الجنس الذى سيحكم فى النهاية»[٥٧]. ولو كان التاريخ هو قصة الأجناس القوية ، كما كان «دو بوا» يزعم ، لكان لزاماً على السود أن يتعلموا كيف يتصرفون كجنس قوى «سيد ومالك لكل شىء خلقه الله فى هذا العالم» . وإذا كانت الإمبراطورية هى العلامة الباقية الدالة على حضارة واسعة ، فإن على الزنوج أيضًا أن يصبحوا «إمبراطوريين» ويشيدوا «إمبراطورية عرقية ، لا تغرب عنها الشمس»[٥٨].

كانت فكرة النقاء العرقى تتملك «جارفى» أيضًا مثل أى «جوبينووى» جديد[٥٩]. «أنا من المؤمنين بعرق أسود نقى» ، كما كتب فى كتابه: «فلسفة ماركوس جارفى»[٦٠]. وكان مثل «دو بوا» ، يفترض دون أى شك أن الحضارة الأوروبية الحديثة هى بالضرورة تيوتونية الأصل ، ومنظمة حول المبدأ الوحيد ، وهو التفوق الأبيض . «توجه الجنس الأبيض هو أن يُخْضِعَ الآخرين وأن يستغلهم ، وعند الضرورة ، يبيد الشعوب الأضعف التى يتصل بها . اتهم «جارفى» البيض بأنهم يحاولون إقناع السود عن طريق التلقين ، بأنه لا فائدة ترجى منهم سوى العمل اليدوى فى ظل المؤسسة الرأسمالية المملوكة للبيض ، وذلك لأن الاستغلال الاقتصادى كان أرخص وأكثر فعالية من الإبادة الفعلية ، (كتلك التى تحملها الهنود والسود الأفارقة) . ولحسن الحظ ، فإن الحضارة البيضاء «المجردة من الروح» أصبحت الآن متفسخة وضعيفة . كان «جارفى» يشرح لجماهيره كيف أن أوروبا تترنح على حافة الإفلاس الاقتصادى . وكانت اضطرابات وثورات الخبز وأعمال العنف وشيكة ، حيث كان البيض قد استعدوا لإلقاء السود فى «مجاعة اقتصادية» . كما أعلن لمستمعيه أن أربعة ملايين أفريقى فى «هارلم» كانوا يقومون حينذاك بتنظيم أنفسهم للمطالبة باستعادة تراثهم . وفى حشد جماهيرى فى عام (١٩١٩) ... «السقوط قادم .. السقوط الذى سيؤدى إلى الدمار التام للحضارة التى نراها» . كان صراع تدميرى عنيف على وشك أن يحدث «بين السود والبيض على هضاب المعركة الأفريقية»[٦١]. وكانت تروق لـ «جارفى» فكرة حرب عرقية كونية للسود ضد البيض ، والبيض ضد الصفر ، رغم أنه كان يرى إمكانية أن يقوم السود بمساعدة البيض ضد الإمبراطوريات الآسيوية الوليدة فى اليابان والصين فى مقابل الحصول على حريتهم السياسية .

وعلى أية حال ، فإن فناء الحضارة البيضاء سيزود السود بالأدوات التى يحتاجونها – العلم والتكنولوجيا وأسلحة الحرب – لكى يقيموا إمبراطورياتهم . أمة أفريقية قوية ستنهض من ساحة القتال الدموى الواسعة و «سوف يتحد فيها الزنوج ليصبحوا سلطة عرقية عظيمة متحدة»[٦٢]. ويصرح «جارفى» لأحد المراسلين الصحفيين بأنه يمثل مستقبل القومية السوداء، بينما كان «دو بوا» يمثل الماضى[٦٣]. وعنده ، كان المستقبل يعتمد على ما كان يراه مستقبل سياسات القرن : السياسات الجماهيرية ،

الدعاية الجماهيرية ، وقوة أمة منظمة معبأة . هذا الاقتناع جذبه إلى شخصية «بنيتو موسولينى» – Benito Mussolini . كان «جارفى» يعبر عن إعجاب شديد بالديكتاتور الإيطالى إلى أن غزا «أثيوبيا» فى عام (١٩٣٦)، وكان يزعم أن حركته ، بصرف النظر عن أنها على نمط قمصان «موسولينى» السوداء ، إلا أن تأثيرها كان يمضى فى اتجاه آخر : «عندما كان لدينا مائة ألف رجل ، وكنا نقوم بتدريب الأطفال ، كان «موسولينى» مايزال مجهولاً» وكان «جارفى» يرى – بكل ثقة – أن الـ "UNIA" هم الفاشست الأوائل . وكان يكن الإعجاب نفسه لـ «أدولف هتلر» – Adolf Hitler – فقد كان اليهود بالنسبة لـ «جارفى» هم رمز الغرب «الكذاب المداهن» ، وأن المال اليهودى العالمى قوة «يمكن أن تحطم البشر والمؤسسات والأمم» ، ولا يوجد أسود واحد بمأمن من تلك القوة ، كما كان يحذر أتباعه . كانت «بروتوكولات حكماء صهيون» تقول : «إن الضرر الذى يلحقه اليهودى بأى شخص غير يهودى ليس ضرراً على الإطلاق ، والزنجى ليس يهودياً» . معاداة السامية والإعجاب بالحركات الجماهيرية الواسعة قادته أيضًا للبحث عن شريك فى جماعة غير عادية : «الكوكلوكس كلان» . وسط دهشة بالغة وغضب من «دو بوا» و الـ "NAACP" وكل زنجى عقد «جارفى» لقاء مع «التنين الأعظم» زعيم «الكوكلوكس كلان» . كلا الرجلين كان من رأيه أن خروجاً جماعياً للسود من الولايات المتحدة ، من شأنه أن يحافظ على نقاء الجنسين : الأبيض والأسود(٦٥). وباختصار ، فإن التشاؤمية العرقية أقامت جسراً بين هاتين الصورتين للقومية الراديكالية ، واحدة سوداء والأخرى بيضاء . وفى عام (١٩٢٥) أخبر «جارفى» :«ارنست سيفر كوكس» – Ernest Siever Cox ، وهو من الجوبينويين الجدد المؤمنين بالتفوق الأبيض ، بأن كل قومى أسود جيد لابد أن يقرأ كتاب «أمريكا البيضاء» من تأليف «كوكس» . وكتب يقول: «المجتمع الأمريكى الأبيض ، الأندية الأنجلو ساكسونية، والـ «كوكلوكس كلان» ، لهم منى كل تعاطف لأنهم يقاتلون من أجل عرق نقى كما نقاتل نحن أيضًا من أجل نقاء عرقى أسود» . كلاهما ، كما كان «كوكس» ينبه محذراً ، كان يواجه الأعداء أنفسهم . «الجماعات اليهودية تحاربنى كما تحارب الـ "NAACP"»(٦٦). والحقيقة أن «إمبراطورية جارفى السوداء» انهارت بسرعة كما بدأت . ففى عام (١٩٢٣) أدين من قبل محكمة فيدرالية فى قضية غش بريدى، وقضى أربعة أعوام فى السجن إلى أن

أصدر الرئيس «كوولدچ» – Coolidge عفوا عنه ، وأمر بترحيله فوراً ، وبعد ذلك حاول «جارڤى» أن يحيى حركته الزنجية الفاشية تحت راية «الأصولية الأفريقية» .

قبل وفاته بعامين فى عام (١٩٤٠) ، أسس مدرسة الفلسفة الأفريقية فى «لندن» . كان المنهج الدراسى يرفض كل الأنثروبولوچيا «البيضاء» والعلم الاجتماعى الأبيض باعتبارهما منحازين ، وكان يقوم بتدريس صيغة أفريقية من «سفر التكوين» يظهر فيها «أدم» و «حواء» سوداً كما تبدو ذريتهما الزنجية باعتبارها أول شعب مختار[٦٧].

بعد ترحيل «جارڤى» ضعفت القومية السوداء الراديكالية فى أمريكا . وفى عام (١٩٣٣) ظهر أحد أتباعه وهو «اليچاپول» – Elijah Pool ليتبنى فرعاً طائفياً غامضاً من المحفل الموريسكى – الأمريكى العلمى يدعى «أمة الإسلام» . ومن على منابره ، بدأ التبشير بشكل جديد من «سفر التكوين الأسود» عند «جارڤى» . أعلن أن القوقازيين البيض كانوا «جنساً متفسخاً» ، أعطاهم الرب ستة آلاف عام من السيطرة ، لكى يختبر قوة ودرجة تحمل أبنائه السود .. الشعب المختار حقيقة . على أية حال ، كانت نهاية تلك العبودية البابلية قريبة ، كان الشياطين القوقازيون ودينهم «الإبليسى» ، المسيحية ، على وشك الاختفاء إلى الأبد . وغير «پول» اسمه إلى «اليچا محمد» ، وبسرعة قام بتوسيع عضوية «أمة الإسلام» . كان يقول إن «الله نفسه أسود» ، «هو الكائن الأسمى بين أمة من السود الرائعين» ، بينما الزنجى هو «الصانع الأول والأخير ومالك الكون»[٦٨]. وفى عام (١٩٤٨) كان أحد أتباعه يشرح لقاطع طريق حديث السن اسمه «مالكولم ليتل» – Malcolm Little أن «الرجل الأبيض هو الشيطان ذاته». كما قال له : «وأنت كرجل أسود ، فإنك تنتمى إلى جنس من البشر هو صاحب الحضارات القديمة ... الغنية بالذهب ، وبالملوك» ، والتى سرق منها الشياطين البيض كل شىء ، بما فى ذلك اسمه الحقيقى . واقتنع «مالكولم» بما سمع . وغير اسمه إلى "X" رمزاً لفقدان الهوية كرجل أسود فى أمريكا البيضاء وذاعت شهرة «مالكولم إكس» فى وقت قصير. «مالكولم إكس» حل معضلة «دو بوا» الخاصة بالروحين داخل الأفارقة الأمريكيين . كانت هناك روح واحدة فقط ، هى الروح الأفريقية السوداء التى حاول البيض محوها وتدميرها مثلما دمروا كل أثر للعظمة الأفريقية الأصيلة

للسود . وبالرغم من أن «مالكولم إكس» انفصل بعد ذلك عن «أليجا محمد» و «أمة الإسلام» ، إلا أنه كان يحتفظ دائماً بمنظور «دو بوا» و «جارڤي». أعلن في حديث باكر أن «عالم الغرب يواجه اليوم كارثة كبرى» ، «يقف على حافة الهاوية» . وبعد سنوات كتب في سيرته الذاتية : «ثلثا التعداد البشرى يقولون للثلث الباقي ... الأقلية ... «الرجل الأبيض ...» : يقولون له ارحل « ... وسيرحل ... أعتقد أن الله يعطى الآن لما يسمى بـ «المجتمع المسيحى الأبيض» في العالم فرصة أخيرة ليكفر عن جرائمه»(٦٩).

في الستينيات كانت تأكيدات «جارڤي» الفاشستيه على السياسة كقوة ، واضحة في حركة القوة السوداء وحراسه البرلمانيين المرتدين زياً موحداً ، أما ثمرة الإسلام فستكون هي الفيلق الإفريقي ، حارس «اليچا محمد» ومن بعده «لويس فاراخان» – Louis Farrakhan نفسه سوف يتذكر أنه عندما كان في الحادية عشرة ، رأى صورة رجل أسود على الحائط في منزل عمه وسأل عن صاحبها . قالوا له إنها كانت صورة «ماركوس جارڤي» ... «هذا رجل جاء ليوحد كل الشعب الأسود»(٧٠). كل جوانب حركة «فاراخان» الإسلامية السوداء : أسلوبه في القيادة ، إصراره على أن السود لابد من أن يصبحوا ملاكاً مستقلين للأعمال التجارية ، عداؤه للسامية ، تعاطفه مع حرب «هتلر» ضد اليهود ... كل ذلك ترديد بصوت أعلى لما جاء في أفكار «جارڤي» عن «كل أفريقيا» . وصلت «الجارڤية» بعيداً خارج الولايات المتحدة . كانت مجلة «عالم الزنوج» ومجموعات من أحاديث «جارڤي» ومقالاته الافتتاحية في الصحف تجد صداها لدى الشباب الأفريقي المثقف وأصحاب الفكر القومي وبشكل أكبر من أعمال وأفكار «دو بوا» القديمة . «كينيث كوواندا» – Kenneth Kuanda – في «زامبيا» و «هاري ثوكو» Harry Thuku في «كينيا» و «نلسون مانديلا» Nelson Mandela في جنوب أفريقيا ، كلهم تأثروا على نحو مباشر أو غير مباشر بأفكار «جارڤي» . زعيم أفريقي آخر هو «كوامي نكروما» Kwame Nkruma سيكتب فيما بعد : «كان كتاب «فلسفة ماركوس جارڤي» هو «أكثر كتاب يلهب حماسي» . وكان ذلك أمراً مثيراً للسخرية حيث سيلعب «نكروما» نموذج الدور الأخير لألد أعداء «جارڤي» وهو «إي . بي . دو بوا» نفسه .

"دو بوا" والشيوعية ونهاية الغرب :

فى عام (١٩٤٦) كتب «دو بوا» الذى كان فى الثامنة والسبعين :

«نحن الآن وجهًا لوجه مع أعظم مأساة تحل بالعالم .
إن سقوط أوروبا هو أشد ما يصيبنا بالذهول ، وذلك بسبب
الإيمان غير المحدود الذى كنا نكنه للحضارة الأوروبية» .

لاشك، بالتأكيد ، أن «دو بوا» كان يتكلم بسخرية . فلمدة تزيد عن ربع القرن ظل «دوبوا» ينتظر بفارغ الصبر أفول الحضارة البيضاء ، الذى كان أساتذته فى برلين فى أوائل تسعينيات القرن التاسع عشر يقولون إنه سيحدث ، لابد أن يحدث ، لأن الحضارة كانت تحط من قدر الثقافة وتقلل من شأنها . تلك الأفكار كانت وراء كتابه «الزنجى»، عن تاريخ أفريقيا وأعماله الأخرى والتى ستكون بدورها وراء حركة المركزية الأفريقية . كان اهتمامه الحقيقى مركزاً على ما سيتأتى بعد انهيار الحضارة الحديثة . ولفترة قصيرة من (١٩٠٠) إلى (١٩١٠) أعاد إلى الحياة فكرة العُشْر الموهوب من مثقفى وسياسى الزنوج الذين سوف يؤكدون الشعور بالكرامة العرقية ، ببناء سجل من الإنجازات الثقافية دون «الركوع أمام البعل»[٧١]. ثم اتجه نحو قومية أفريقية شاملة ثم إلى انفصالية سوداء على أساسها يقوم السود الأمريكيون ببناء اقتصادهم الخاص المستقل بالتوازى مع الاقتصاد الأبيض ، وبلا أى دافع للربح يثير الاستياء . وأخيراً ، اتجه فى الثلاثينيات إلى «ماركس» والشيوعية . كان قد درس الكثير عن «ماركس» أثناء إقامته فى ألمانيا من (١٨٩٢) إلى (١٨٩٤) ، كما زار «الاتحاد السوفيتى» فى عام (١٩٢٤) ، كان تحليله الخاص للإمبريالية يضع فى اعتباره كتاب «ڤ.ا. لينين» «الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية» ، الذى كان يجادل ، عن خطأ ، أن السباق على أفريقيا كان بسبب فائض رأس المال ، وأن الرأسمالية فى مراحلها المتأخرة يمكن أن تحصل على أرباحها فقط من إمبراطورية استعمارية واسعة(*).

(*) كلاهما اعتمد على المصدر نفسه وهو هجوم الصحفى البريطانى «جـ. ا. هوبسون» على الإمبراطورية البريطانية فى أفريقيا – انظر الفصل السابع .

ولفترة ما ، بعد الحرب العالمية الثانية ، كان «دو بوا» يخشى أن يقوم العالم الرأسمالي ، أثناء آلام الاحتضار الأخيرة ، بسحق قضية تحرير الشعوب غير البيضاء(٧٢). بعد ذلك منح الإنجليز الاستقلال للهند ، وأجبرت الولايات المتحدة الهولنديين على ترك أندونيسيا ، وبدأت القوى الأوروبية تتخلى عن مستعمراتها - وتزدهر . كان «دو بوا» مجبراً على أن يعرف أن الرأسمالية الغربية يمكن أن تتقدم جيداً بدون السيطرة الإمبريالية .

وفى النهاية ، فإن ما جذب «دو بوا» إلى الماركسية ، كان هو نفس ما جذب مثقفين آخرين كثيرين فى القرن العشرين : كونها شكلاً من أشكال التحرر الثقافى . بدا انتصار الماركسية وعداً بتطهير أخلاقى للعالم الحديث ، حيث سيتم غسيل كل فساد الحضارة البرجوازية بالفيضان الثورى .

وفى عام (١٩٣٥) ، كان «دو بوا» قد أقنع نفسه بأن الشيوعية السوفيتية سوف تحطم آخر آثار الغرب المصاب بالتيبس ، وتدعم نظاماً ثقافياً جديداً غير غربى .

وفى كتابه «العالم وأفريقيا» (١٩٤٦) أوضح «دو بوا» أن تفسخ أوروبا كان هو النتاج المباشر للإمبريالية والسيطرة الاستعمارية . ومستبقاً منظّرين آخرين مثل «إدوارد سعيد» ، كان «دو بوا» يؤكد على أن الموروث الكامل لثقافة مهذبة ، قد تطور ليخفى سوءات الإمبريالية ، منتجاً «أدبًا يحاول أن يتوازن ويتناول المشكلات الثقافية للأغنياء وأبناء الأصول ، ويهمل المشكلات «الأخطر ، المتعلقة بالقانون والرحمة والعدالة الحقيقية»(*). هذه الحضارة السطحية ، جعلت من المستحيل بالنسبة للشعب فى أوروبا أن يدرك أن ما هو فيه من راحة وترف يكلف شعوب العالم السوداء «عرقاً ودماً ويأساً» . الإمبريالية أيضاً هى التى سببت جميع المشكلات التى كانت تقلق منظرى الانحلال منذ كان «دو بوا» طالباً صغيراً : عالم ارستقراطية واهنة لم تعد فى حاجة إلى القيام بأى عمل من أجل العيش ، مدن صناعية «قبيحة ومروعة» مسكونة بالجريمة والأمراض

(*) لم يستطع «دو بوا» أن يوضح لماذا كان يعتبر «أوسكار وايلد» أو «انتونى ترولوب» أكثر تمثيلاً لأدب القرن التاسع عشر من «ليوتولستوى» و «فيدور ديستويفسكى» و «چورچ إليوت» و «إميل زولا» و «ڤيكتور هوجو» أو «تشارلز ديكنز» .

وقلاقل العمل وانهيار القيم الفكرية . وكانت تلك كما استنتج «دو بوا» : «صورة صادقة لأوروبا ، والتى كانت تقود الحضارة الإنسانية خلال القرن التاسع عشر»[٧٣].

وبالرغــم من أنه لم يكن عضواً رسمياً فى الحزب الشيوعى حتى عام (١٩٦١) ، أى قبل وفاته بوقت قصير ، إلا أنه كان مدافعاً عن القضية بالقول والكتابة وكثرة التنقل قبل ذلك . كان يشيد بـ «ستالين» ، «كرجل عظيم وبسيط» ، لدرجة أن ما كشف عنه فى حديث «خروشوف» السرى عام (١٩٥٦) لم يجعله يهتز فى اقتناعه بأن عهد «ستالين» كان «انجازًا عظيماً فى النهوض بالبشرية» وأن «ستالين» نفسه كان «واحداً من أعظم إنجازات القرن العشرين»[٧٤]. وكانت الحرب الباردة فى رأى «دو بوا» مؤامرة رأسمالية إمبريالية للإبقاء على «الشعوب السوداء» والعمال البيض تحت نير العبودية ، ولصنع حرب عالمية أخرى .

كتب بغضب عام (١٩٥٤) : «إن الجهد المنظم الذى تقوم به الصناعة الأمريكية لاغتصاب الحكم ، يفوق أى شىء آخر فى التاريخ الحديث ، بما فى ذلك أعمال «أدولف هتلر» الذى تعلموا منه»[٧٥].

سافر «دو بوا» إلى الاتحاد السوفيتى عام (١٩٥٩) حيث تسلم «وسام لينين» ، وذهب إلى الصين الشيوعية حيث قدم سلسلة من الأحاديث الإذاعية لراديو «بكين» يحث فيها دول آسيا الجديدة أن تدير ظهورها للرأسمالية الغربية ، والنظر بدل ذلك إلى روسيا والصين ، كنموذجين مضيئين للمستقبل . وأعلن «لقد رأيت العالم ، ولكننى لم أر معجزة مجيدة هائلة مثل الصين»(*).

كان «كوامى نكروما» أحد الزعماء الأفارقة الذين استمعوا إلى ندائه ، وقد دعاه إلى غانا (ساحل الذهب سابقاً) فى العام التالى ليجىء ويعمل معه مستشاراً ورجل دولة . ولابد أن يكون «دو بوا» و «نكروما» قد التقيا قبل ذلك بسنوات فى مؤتمر «باندونج» فى أندونيسيا عام (١٩٥٥) ، وهو حدث فاصل فى تاريخ عالم ما بعد الاستعمار . فى «باندونج» ، ظهر مصطلح «العالم الثالث» لوصف الدول المستقلة حديثاً

(*) كان ذلك فى نهاية «قفزة ماو العظيمة للأمام» التى مات فيها جوعاً ما بين عشرة إلى اثنتى عشرة مليون فلاح صينى .

فى أفريقيا وآسيا ، والتى لم تكن أكثر أو أقل من شعوب «دوبوا» السمراء التى تحدث عنها قبل ثلاثين عاماً – الرمز الجماعى لمستقبل البشرية المشرق . كان «نكروما» واحداً من زعماء ما بعد الاستعمار، الذين ظهـروا إلى جانب «جمال عبد الناصر» فى مصر ، و «جواهر لال نهرو» فى الهند ، و «سوكارنو» فى إندونيسيا ، والأمير «سيهانوك» فى كمبوديا ، و «أدم كلايتون پاول الأصغر» فى «هارلم» .

كان من المفترض أن يلقى «دو بوا» الكلمة الافتتاحية فى «باندونج» ، ولكن وزارة الداخلية الأمريكية سحبت منه جواز السفر بسبب انتماءاته الشيوعية . كانت الكلمة التى أرسلها لكى تلقى فى «باندونج» ، تتطرق إلى الموضوعات التى تضمنتها أعماله منذ عودته من «برلين» إلى الولايات المتحدة فى عام (١٨٩٤) :

«نحن الشعب الأسود الأمريكى الذى عاش معكم طويلاً أيها الصفر والبنيون والسود فى العالم تحت نير الغطرسة والأفكار الفظيعة للجنس الأبيض ... ومن هنا نحن ننبه العالم إلى أن أفريقيا لا يمكن أن تظل رهينة وعبدة وملكية خاصة للأوروبيين أو الأمريكيين أو أى شعب آخر» .

واستعاد «دو بوا» عبارة كان قد صاغها فى عام (١٩٢٢) وهى «أفريقيا للأفريقيين»: «وبالتالى فهى لن تظل محكومة بالقوة ولا بالجبروت ، ولا بالجيوش الغازية أو الشرطة ، أفريقيا ستظل محكومة بأرواح جميع آلهتها وحكمة جميع أنبيائها»[٧٦] كان «نكروما» نموذجاً للزعماء الجدد الذين جاءوا إلى السلطة فى أفريقيا فى مرحلة ما بعد الاستعمار . درس فى جامعة «لندن» ما جعله يعتقد أن الغرب الرأسمالى ، مثل الإمبراطورية البريطانية التى تشكل جزءاً من أساسه ، محكوم عليه بالدمار الذاتى . كان يمارس أيضًا سياسة «كاريزمية» على النمط «الجارفى» . يسحق بلا رحمة أى معارضة لنظام الحزب الواحد لديه . عندما أصبح رئيساً لـ «غانا» فى عام (١٩٥٦) ، منح نفسه لقب «أوساجيفو» أو «المُخَلِّص» ، وجعل من نفسه متحدثاً رسمياً باسم أفريقيا متحدة . كانت أهدافه بالنسبة لـ «غانا» رمزية وعملية : «دولة غانية سوف تنهض أمام بقية العالم كنموذج ساطع على قدرة الإنسان الإفريقى على إدارة شؤونه[٧٧].

عندما قبل «دو بوا» دعوة «نكروما» للانتقال إلى «غانا» كان في الثانية والتسعين ، أى أنه عاش دهراً وأشرف على الآخر .. وكان قد تخلى عن أى أمل فى أمريكا التى كانت تبدو واقعة فى فخ انهيار لا حدود له بالنسبة للسود والبيض على السواء . كانت حركة «مارتن لوثر كنج» من أجل الحقوق المدنية ترى أن أسلوبه فى تناول المسألة العرقية قد عفا عليه الزمن ، كما أن ستالينيته لم تبق له سوى عدد قليل من الأصدقاء بين صفوف الـ "NAACP"[٧٨]. ولم تكن مفاجأة أن يجد «دو بوا» بطلاً جديداً فى «نكروما» المخلِّص ، وهو الذى كان قد وجد قبل ذلك فى ستالين «شخصًا عظيمًا وبسيطاً» ، وفى «هارى ترومان» «أكبر سفاح منذ هتلر»[٧٩]. وعلى الفور ، بدأ مشروعًا ضخماً لموسوعة أفريقية ستكون أعظم أرشيف فكرى وتاريخى للحضارة الأفريقية الطالعة ، كما أصبح أكبر المدافعين عن «نكروما» ، وربما أهم وأقرب «نسخة» منه .

لقد أرسى «دو بوا» النموذج الذى سيصبح مألوفًا على مدى العشرين عاماً التالية، نموذج المثقف الغربى الذى «يكتشف» فى الدكتاتورية الماركسية فى بلد بعيد ، خزانة لعرض مجتمع جديد ، يؤمن بالمساواة[٨٠]. أما بالنسبة لفكر «دو بوا» ، فهو يرى أن الروح الأفريقية ، والماركسية كانتا يداً فى يد فى غانا . وفى كتاباته الأخيرة نجد تسبيحة لـ «نكروما» ، على شكل أنشودة دينية زنجية بعنوان «غانا تنادى» :

رفعت صوتى الأخير وصرخت
صرخت للسماء وأنا أموت ،
من الغرب الذى تتصاعد رائحته الكريهة
الذى انتهى يومه
الذين يغرقون فى النتن ويترنحون فى روثهم
نحو أفريقيا والصين وشاطئ الهند
حيث توجد كينيا والهملايا
وينساب النيل ويانج – تزى
يدير كل وجه مشوق للإنسان
استيقظ .. استيقظ أيها العالم النائم

مجد الشمس

سبح النجوم ، تلك الشموس الفسيحة

التى تحكم الليل

حيث الأسود أبيض

وكل عمل غير أنانى .. حق

والجشع خطيئة

وأفريقيا تتصدر .. أفريقيا كلها ..

مات «دو بوا» فى ٢٨ أغسطس (١٩٦٣) ، وبعد ثلاث سنوات ، كانت «العسكرية» الغانية – التى غذتها عدم كفاءة «نكروما» ، ودمرت اقتصاد البلاد ومستوى المعيشة – تطيح بالمُخَلِّص فى انقلاب عسكرى .

الفصل السابع

إقفال العقل الألمانى

"أوزوالد شپنجلر" و "أفول الغرب"

عندما غادر «فردريك نيتشة» – Friedrich Nietzsche مسكنه فى «تورين» يوم الثالث من يناير عام (١٨٨٩) ، شاهد سائق مركبة يضرب حصانًا فى ساحة «كارلو ألبرتو» . هرع «نيتشة» للدفاع عن الحصان ، لكنه سقط فجأة مغشياً عليه فى الشارع. وبعد أن حمله بعض المارة إلى مسكنه ، كان يصرخ بعنف ويدق على البيانو بقوة ... نفس البيانو الذى كان يعزف عليه ألحانًا من بعض «أوبرات» «ڤاجنر» – Wagner قبل أيام قليلة . وتم استدعاء أحد أصدقائه لكى يعيده إلى «بازل» بعد إعطائه مخدراً لتهدئته . وهناك فحصه الطبيب الذى شخص الحالة بأنها «تدهور عقلى» ..! مفارقة تدعو للسخرية بالنسبة لرجل كان يقول : «ما هو الشىء الذى نعتبره سيئًا ... وأسوأ من أى شىء آخر ؟ أليس هو التدهور ؟»[1].

بعد أسبوعين تم إيداعه مصحة ليكون تحت رعاية أمه . وبالرغم من معارضة الطبيب والأصدقاء ، قررت الأم أن تنقله إلى منزلها فى «چينا» . استقل «نيتشة» القطار من «بازل» لآخر مرة ، واحتُجز ليكون تحت الملاحظة النفسية لمدة ثلاثة أيام . كان سلوكه يتنوع بين أوهام جنون العظمة (كان مصراً على أنه قيصر) ونوبات من الصراخ . كان مقتنعاً بأن وضعه تحت الملاحظة قد صدر بأوامر من «بسمارك» Bismarck شخصيًا ، وفى إحدى المرات حطم النافذة وهو يحاول الهرب من المصحة . وتحولت نوبات الغضب والثورة بالتدريج إلى نعاس وإغماء . ومنذ إطلاق سراحه من المصحة بعد عام ، وإلى أن مات فى عام (١٩٠٠) ، عاش «نيتشة» كشخص بليد خامل ، تحت رعاية أمه أولا ، ثم تحت رعاية أخته «إليزابيث» . كانت أخته «إليزابيث فورستر نيتشة» Elizabeth Förster- Nietzsche – على خلاف أمها، شديدة الاهتمام بفلسفة شقيقها.

كانت قد تزوجت من مثقف آخر من دائرة «ڤاجنر» ، وهو «برنارد فورستر» ، وكان هو أيضًا من أشد المعجبين بـ «جوبينو» .

كان «فورستر» قد فكر بمشروع خيالي يتفق مع أفكار «جوبينو» ، لإقامة مستعمرة لمستوطنين من الآريين - الجرمان فى أمريكا الجنوبية وتسمى «نيو چيرمانيا» . ومثل شخصية من أفلام «ڤيرنر هيرتسوج» - Werner Herzog ، أخذ «فورستر» زوجته «إليزابيث» ومجموعة من أتباعه إلى أدغال «باراجواى» فى سنة (١٨٨٧) لإعادة استعمار العالم الجديد برواد نورديين ، *أنقياء العرق* ، **أقوياء**[٢]. كانت *النتيجة هى الفشل التام* ، وأتهم «فورستر» بالاحتيال على المستعمرين ، وانتحر تاركاً «إليزابيث» تجمع الحطام!

وفى عام (١٨٩٢) ، عادت إلى ألمانيا لرعاية شقيقها المريض ولتصبح الممرضة ، والوصية الدائمة عليه . فى الوقت نفسه كانت «اليزابيث» مصممة على ألا تترك فلسفة شقيقها لتكون عرضة للنسيان . وكانت مقتنعة بأن هناك سوقاً فى ألمانيا لكتاباته بالرغم من مرضه . والآن بدأت تتحرك لكى تحصل على الحقوق القانونية الكاملة عن أعماله المنشورة وأوراقه التى لم تكن قد نشرت بعد ، مجبرة أمها على التوقيع على وثيقة بذلك فى ديسمبر (١٨٩٥) ، كما سارعت بتأسيس أرشيف لأعماله بالدور الأرضى من منزلهم ، وكتبت سيرة حياة لشقيقها فى جزءين كبيرين ، مفيدة من المادة الغزيرة الموجودة فى عمله : "Ecce Homo" - «هو ذا الإنسان»، والذى لم يكن قد نشر بعد .

وهكذا أصبح «بيت نيتشة» مزاراً ، و «نيتشة» بداخله يُعْرَضُ للزوار وهو لا يستطيع أن يتحرك . بعد وفاته ، أصبحت كتاباته غير المنشورة ومخطوطاته متوفرة للدراسة والبحث ، وتحت إشراف وسيطرة «إليزابيث» .

كانت «اليزابيث» كلها تصميم على أن تجعل الجميع يعترفون بشقيقها كأكبر عبقرية ألمانية منذ «جوته» - Goethe . وكانت تقوم بالتحرير وبحذف بعض العبارات ذات الحساسية السياسية، والإشارات التى تستخف بالدولة و بـ : «بسمارك» من المواد التى أفرجت عنها للنشر . كانت تحذف أو تبرر أى إشارة إلى أنه كان يرى ألمانيا الإمبراطورية مثالاً على التفسخ ، وكذلك أى إعجاب بالفرنسيين . وبالرغم من أن أفكار «نيتشة» كانت شديدة التطرف ضد المسيحيين ، إلا أن جنازته فى عام (١٩٠٠)

كانت نموذجاً لوثريا(*) تقليدياً، كان هناك الصليب الذى يمثل المسيح مصلوباً ، موضوعاً فوق التابوت ، وبحضور عدد كبير من تلاميذه والشخصيات الهامة . كما وصلت «إليزابيث» إلى تسوية مع دائرة «بايريث» بعد عشرين عامًا من المداراة والصمت .

أصبحت فلسفة «نيتشة» ، مرة أخرى ، مرتبطة باسم «ريتشارد ڤاجنر» – Richard Wagner – أحدث بطل ثقافى فى ألمانيا . وفى عام (١٩٠٠) ، كان هناك هيكلان عظيمان بارزان فى المشهد الثقافى الألمانى الحديث ، وبكل منهما كاهن شديد البأس : «كوزيما ڤاجنر» فى «بايريث»، قلب المؤسسة الموسيقية الألمانية، و «إليزابيث فورستر – نيتشة» فى «مركز أرشيف نيتشة» فى «ڤيمر» . بعد ثلاثين عاماً من التوحيد السياسى والتصنيع ، حققت ألمانيا مكانة القوة الأوروبية الحديثة . وأصبحت بالنسبة لبقية أوروبا رمزاً لانتصار العلم والمعرفة التكنولوچية والديناميكية الاقتصادية والسياسية . تراثها العسكرى البروسى ، الخدمة المدنية الماهرة والمتميزة ، نظام التعليم .، ... كل ذلك كان محل إعجاب الكثيرين من مختلف التوجهات مثل «بروكس آدمز» و «إميل زولا» . إلا أن نجاح ألمانيا قد أحدث أيضًا حالة من الشعور بالإحباط وعدم الرضا . إحياء فلسفة «نيتشة» لمس وترًا حساسًا عند المثقفين والفنانين فى كل ألمانيا ، كما سوف ينتشر بعد ذلك فى كل أوروبا .

كان «دبليو – إى – بى – دو بوا» قد غادر «برلين» فى عام (١٨٩٤)، دون مواجهة مع أى من أفكار «نيتشة» ، ولو أنه كان قد بقى عامين أكثر من ذلك لما كان بمقدوره أن يتجنبها(**) .

فى عام (١٨٩٦) ، وصف عالم الاجتماع «چورچ سيمل» – Georg Simmel – فلسفة نيتشة بأنها ثورة فكرية على درجة كبيرة من الأهمية مثل نظرية «كوبرنيكوس» – Copernicus عن المنظومة الشمسية ، كما كان المؤرخ «كورت بريسج» – Kurt Breysig

(*) حسب تقاليد الكنيسة البروتستانتية المتمسكة بتعاليم «مارتن لوثر» ، المصلح الدينى (١٤٨٣–١٥٤٦) – (المترجم) .

(**) هناك إشارة واحدة عابرة فى كتاب « دو بوا » : « غسق الفجر » إلى فكرة « الإنسان الأرقى » عند « نيتشة » – ص ٦٦٣ –

يرى أن «نيتشة» هو المعادل التاريخى لـ «بوذا» و «المسيح» و «زرادشت» (على نحو ملائم طبعًا) : مؤسسًا لعقيدة جديدة ، لإرادة القوة والفعل .

وبينما كان ليبراليون من الطراز القديم مثل « ماكس نوردو » يشيرون إلى جنون «نيتشة» كدليل على أن فلسفته لا يمكن أن تؤخذ على محمل الجد ، كان المدافعون عنه الآن مصرين على أن جنونه حالة من السمو الروحى ، ونتيجة لأنه قد أدرك حقيقة أبعد من العقل والمعايير البرجوازية المرسلة ، للحكم على الأشياء(٤) .

قصيدة ريتشارد شتراوس السيمفونية : «هكذا تكلم زرادشت» – Also Sprach – Zarathustra – قدمت لأول مرة فى « فرانكفورت » فى عام ١٨٩٦ ، وفى ظرف عشرة أشهر كانت تقدم فى باريس ولندن ونيويورك وشيكاغو . أنغام « الترومبيت » الشهيرة التى تبدأ بها ، معلنة بـزوغ فجر « الإنسان الأرقـى » – Übermensch – جعلت من « نيتشة » أشهر فيلسوف فى عالم الموسيقى ، وفى العام نفسه أكمل «جوستاف ماهلر» – Gustav Mahler – سيمفونيته الثالثة ، التى كان قد أعطاها فى الأصل عنوان «العلم المرح» – "Fröhliche Wissenschaft" على اسم عمل «نيتشة» . وفى الوقت نفسه أصبحت عبارات مثل : «الإنسان الأرقى» و «إرادة القوة» و «أخلاق العبيد» و «إعادة تقييم كل القيم» و «الوحش الأبيض» ، أجزاء من لغة المثقفين والكتّاب السياسيين .

كان الانقلاب مدهشًا . أحد أعضاء دائرة «فورستر – نيتشة» فى «مركز أرشيف نيتشة» يصف تأثيره على النحو التالى : «كانت الصحراء فى قلوبنا ، وفجأة ظهر نيتشة مثل النيزك»(٥). والآن أصبحت كتابات «نيتشة» هى البضاعة الرائجة فى كل المعسكرات الأيديولوجية فى ألمانيا بعد عام (١٩٠٠) .

الاشتراكيون معجبون بهجومه على البرجوازية والمسيحية الرسمية . المنادون بـ «كل ألمانيا» كانوا يستطيعون أن يستغلوا هجومه على اليهودية . وحيث إن «اليزابيث فورستر – نيتشة» نفسها كانت شديدة العداء للسامية ، أصبح «نيتشة» – دون أن يدرى – متحدثًا رسميًا باسم الآرية – Aryanism المعادية للسامية . وكذلك ، أصبح حفرًا مطبوعًا لـ «نيتشة» المتماثل للشفاء بشاربه الكث ونظرته المجهدة

(التى تخفى خواء عقلياً تاماً) ، هو الملصق المفضل الذى يعلقه الكتَّاب الطليعيون الألمان غير السياسيين مثل «هيرمان هيسه» – Herman Hesse– و «ستيفان چورچ» – Stefan George – . ولم يكن هذا التأثير مقصوراً على ألمانيا ، فقد قدم «چورچ برناردشو» – George Bernard Shaw– لرواد المسرح فى لندن مسرحية «الإنسان والسوبرمان» ، والتى امتدحها بعد ذلك «أوزوالد شپنجلر» واعتبرها «عرضاً ممتازاً لأفكار «نيتشة»[٦]. وفى أمريكا كان تأثير «نيتشة» بالغًا على «هـ . ل . منسكن» – H.L. Mencken – الذى أصدر كتابًا يشرح فيه فلسفته . وفى فرنسا كان مصدر إلهام للكاتب الثائر «چورچ سوريل» – Georges Sorl ، الذى قدمه إلى كل من الماركسيين والفاشست مثل «بنيتو موسولينى» ، بينما أيقظت أعماله فورة فلسفية فى إسپانيا من خلال كتابات «ميجل دى أونامونو» – Miguel de Unamuno – و «خوسيه أورتيجا– ى– جاسيت» – José Ortega y Gasset مؤلف كتاب «تمرد الجماهير»[٧]. وفجأة ، أصبح «نيتشة» الفيلسوف النقيض لليبرالية فى القرن العشرين ، وظهر أنه أكثر أهمية فى هذا الشأن من «ماركس» ، لأن «نيتشة» ظل أيقونة ثقافية مشتركة عند كل من اليسار واليمين ، بينما أصبحت نظريات «ماركس» رهينة لمصير الحزب الشيوعى بعد عام (١٩١٧) .

كان ذلك صحيحاً على نحو خاص وبين الموالين للتوجهات الحداثية الوليدة ، وللتعبيرية ، (مثل الشاعرين «ستيفان چورچ» Stefan George – و «جوتفريد بن» – Gottfried Benn) ، الذين كانوا يعتقدون أن نخبة فنية – روحية يمكن أن تقود انقلاباً مستقبليًا على النظام البرجوازى الزائف ، وكما عبر أحدهم عن ذلك : «لم يكن نيتشة نبياً للناس فقط ، وإنما نبيًا للأنبياء»[٨].

هذا «النيتشة» ، نبى الأنبياء ، هو الذى سيُلهم «أوزوالد شپنجلر» ويشكل رؤيته عن مصير ألمانيا وأوروبا الغربية فى تحفته الكئيبة «أفول الغرب» . إلا أن «نيتشة» الذى عرفه «شپنجلر» – باعتبارات مهمة – كان «نيتشة فى شكل مهذب» ، ودون علمه أو موافقته تحول «نيتشة» إلى ناطق باسم القومية الألمانية الراديكالية ، وتم ربطه بتقليد آخر مضاد لليبرالية وهو التشاؤمية العرقية الشعبية . الإيمان بإرادة القوة ثم استخدامه لتبرير السلطوية فى الداخل ، والعدوان العسكرى فى الخارج ، بينما امتزجت «أخلاق السادة» : Herren - Moral عند «نيتشة» والتى صاغها على نموذج

الأرستقراطيات الزائلة فى أوروبا الإقطاعية واليابان ، بصورة الألمان التيوتون مثل «الإنسان الأرقى» فى أوروبا ما بعد البرجوازية .

لم تكن رؤية «شپنجلر» إذن لأفول الغرب مسألة يأس ، وإنما كانت مثل الألحان الافتتاحية فى سيمفونية «ريتشارد شتراوس» الغنائية ، إيذانًا بفجر جديد . الحضارة الغربية عند «شپنجلر» ، كانت الحضارة التى كان «دبليو- إى- بى- دو بوا» قد رآها: حضارة مدمرة للروح فى أسوأ أشكالها . وكان «شپنجلر» يؤمن بأن من بين أطلالها ستقوم أوروبا جديدة ، ليس على أساس القوى القديمة المتفسخة فى القرن التاسع عشر – فرنسا وبريطانيا العظمى – وإنما بواسطة ألمانيا. الجمع بين الثقافة – Kultur والانضباط العسكرى وإرادة القوة النيتشوية ، يمكن أن يخلق «طبائع قيادية» تصنع مصيرًا جديدًا . وربما كان ذلك من الصعب حيث «سيتدفق دم كثير» ، كما كتب فى بداية الحرب العالمية الأولى . ولكن ، حتى بعد هزيمة ألمانيا ، كان «شپنجلر» على ثقة من أن «الجنس السيد يواجه مهمة هو ند لها»(٩).

"أوزوالد شپنجلر" وهوية ألمانيا الثقافية :

ولد «أوزوالد شپنجلر» فى «بلانكنبرج» فى عام (١٨٨٠) وأمضى طفولة غير سعيدة كأحد أبناء الطبقة الوسطى ، فى كنف أبوين متباعدين ، باردين عاطفياً . وفى محاولة للدفاع عن النفس انسحب (مثل آرثر دو جوبينو) إلى عالم خيالاته وتمرده الفكرى . ومثل كثير من المراهقين من أبناء الطبقة الوسطى فى ألمانيا «ولهلم» ، كان أبطاله هم الآباء المؤسسون للحداثة وقادة «حرب التحرير الكبرى ضد كآبة وتكلف ونفاق البرجوازية» كما كان يقول أحد معاصريه ، والتى كانت بالنسبة لـ «شپنجلر» حياة أبوية .

كان «شپنجلر» يكن إعجاباً واحتراماً لكاتب المسرح النرويجى «هنريك إبسن» – Henrik Ibsen – الذى خلبت مسرحياته (بيت الدمية – الأشباح – أعمدة المجتمع) «وصدمت» الجمهور البرجوازى الذى شوهت سمعته . وكان «ريتشارد ڤاجنر» بطلاً آخر مع «إرنست هايكل» ، الذى كانت رؤيته لتاريخ الإنسان كجزء من كلٍ عضوى ،

قد أثرت بعمق على تفكير «شپنجلر» فى الفترة الأخيرة . أما نموذج الدور الآخر فكان فردريك «نيتشة» . «شپنجلر» التهم أعمال «نيتشة» وهو طالب فى المدرسة الثانوية ، ووجد فيها ما وجده الروائى الشاب «توماس مان» أيضًا ... إحساساً «بالتسامى الذاتى» . استوعب الطالب «شپنجلر» تشاؤم الفيلسوف أيضًا . وفى عام (١٩٠١) ، وهو العام الذى أكمل فيه «شپنجلر» درجته العلمية فى جامعة «هال» – Halle – ظهرت مجموعة من مذكرات «نيتشة» بعنون «إرادة القوة» . وبالرغم من أنها كانت محررة ومنقحة جيداً بواسطة شقيقته «إليزابيث فورستر – نيتشة» إلا أن «قوة الإرادة» – ككتاب – كان يحتوى على نقد لاذع للمجتمع البرجوازى المتفسخ . كان «نيتشة» يقول بصرامة ، إن إرادة القوة يمكن أن تكون مثل «مطرقة ... قوية» نستطيع بواسطتها «تكسير وإزالة الأجناس المنحلة والمتفسخة لإفساح الطريق أمام نظام حياة جديد» ، ويكمل «هناك حاجة إلى عقيدة قوية بما يكفى لتكون عاملاً يساعد على الاستيلاد : تُزِيد من قوة القوى وتشل الضعيف وتدمره . القضاء على الأجناس المتفسخة ، السيادة على الأرض .. كوسيلة لإنتاج نوع أرقى» .

العدمى النيتشوى يمكن أن يزرع فى ذلك المتفسخ الذى يريد أن يموت ، «شوقاً للنهاية» ، وبكلمات أخرى فإن «الإنسان بزرعه فكرة التفسخ والانحلال فى المجتمع ، يمكنه بالفعل أن يعجل بزواله»(١١) . والمؤكد أن أبناء جيل «شپنجلر» ، كانوا يحاولون النفاذ مما كانوا يرونه قيوداً ومحرمات برجوازية خانقة، إلى واقع جديد. وأصبح من السائد ، الإشارة إلى فجوة بين الأجيال : وكما كتب أحد الشبان المتأثرين بفلسفة «نيتشة» : «المطلوب من أجل إنقاذ العالم هو عصيان متمرد من الأبناء على الآباء» . هذه الصورة أوحت لـ «ولهلم هاسينكليڤر» – Wilhelm Hasenclever بكتابة رواية عن ابن يقتل أباه ، وأصبحت تلك الرواية صرعة أدبية . وفى جامعة «برلين» كان «چورچ سيمل» – Georg Simmel – يشرح لطلابه الشباب ، إذ بينما يركز الكبار اهتمامهم على المادة ووسائل الراحة الاجتماعية «بسبب حيويتهم الآخذة فى الضعف» ، فإن الشباب «يرغب فى التعبير عن حيويته وعن فائض حيويته» ، دون أى اعتبار لشكل القيم التقليدية . «سيمل» – Simmel ، الذى كان أيضًا من أشد المعجبين بـ «نيتشة» ، كان يقول للشباب الألمانى إن قدرهم هو التوجه بتلك «الحركة الثقافية نحو الحياة ،

والتعبير عنها بمفردهم»[١٢]. «نيتشة» نفسه كان يسمى الشباب بـ «المتفجرات». وأصبح الشباب رمزًا للإبداع والخلق والميلاد الثقافى الجديد ، والحقيقة أن «شپنجلر» وغيره من المثقفين سوف يستمرون فى الإشارة إلى أنفسهم كممثلين للشباب الألمانى إلى أن أصبحوا فى الأربعينيات[١٣]. وبالرغم من شكواهم من ظلم وخنق الكبار لهم ، إلا أنَّ طلبة الجامعة الألمانية كانوا بالفعل جزءًا من نخبة متميزة . فى عام (١٨٨٠) ، وفى وقت كان فيه تعداد ألمانيا أكثر من سبعة وأربعين مليونًا ، كان من يحصلون على تعليم بعد المرحلة الثانوية أقل من واحد بالمائة . ومن هذه المجموعة الصغيرة ، كان أقل من واحد من عشرة ، يجدون فرصة للالتحاق بالجامعة . المدرسون العاديون كانوا يتمتعون بنفس وضع مستشارى الدولة ، وكانوا جزءًا من الطبقة الحاكمة مثل السياسيين أو أعضاء «الرايخستاغ»[١٤]. إلا أن فئة الكبار فى الجامعات الألمانية كانوا فى حالة غليان مثل طلابهم . الجامعات الألمانية نفسها كانت معقل قيم روحية عليا معينة ، ومزارع لتكوين العقل الفردى "Bildung" . هذا المفهوم للعقل الفردى كان من موروثات الماضى الكلاسيكى والإنسانى ، ولم يكن متعارضاً مع نظرة تنويرية عقلانية – كان أبطاله العظام : «جوته» – Goethe – و «كانت»– Kant – ولكنه كان معنيًا فى الأساس بالروحانى والجمالى أكثر من العلمى . وكان يميل إلى التقليل من شأن العملى والتقنى والنفعى ، بالإضافة إلى جمع المال . كان الذين يسعون وراء تلك المصالح (وهذا معناه معظم الناس) بشر «ينقصهم العمق» . علاوة على أن الأساتذة فى المدن التى كان بها جامعات مثل «برلين» أو «هيدلبرج» أو «بون» ، كانوا ينظرون حولهم فيجدون قلاعهم الروحية العظيمة محاصرة . كان المصلحون التربويون وراديكاليو الطبقة الوسطى يطالبون بالتوسع فى المدارس التقنية ويُعَرِّفون طلاب الجامعات بالمواد العلمية العملية الجديدة مثل الفيزياء والهندسة أكثر من اليونانية واللاتينية . هذه التغيرات ، إلى جانب التوسع فى القاعدة الصناعية للدولة ، بدت نذيراً بأزمة ثقافية للمجتمع الإنسانى ككل[١٥] .

وكان أساتذة «دو بوا» واشتراكيو «المقعد» ، أول من دق جرس الإنذار فى عام (١٨٧٢) والحقيقة أن كل عقد من الفترة الواقعة بين عامى (١٨٧٠) و (١٩١٤) ، كان يوصف بأنه العقد الأكثر حرجاً لكى تكون الأمة الألمانية مجبرة على الاختيار بين وحدتها وصحتها الثقافية ، أو الدمار على يد الحداثة .

التراث الأكاديمى للنقد الثقافى – Kulturkritik – للمجتمع الحديث ، كان يعتمد بالطبع على التمييز القديم بين الثقافة والحضارة الذى سبق أن تناولناه(١٦).

ومع ذلك ، فإن الإحياء النيتشوى أعطى تلك المشكلة القديمة انعطافة جديدة . فى كتاب «نيتشة» : «إرادة القوة» ، كانت المواجهة بين الثقافة الحيوية والحضارة السطحية قد تم إلقاء الضوء عليها بواسطة قضية الانحلال . كان يقول : «للحضارة أهداف تختلف عن أهداف الثقافة» . «الفترة التى كان من المرغوب فيها ترويض الحيوان الإنسانى (الحضارة) ، كانت فترة تعصب ضد الطبائع الأكثر جرأة والأكثر روحانية». الثقافة ، من جانب آخر ، تبلغ أوجها فى أزمنة «هى من الناحية الأخلاقية أزمنة فساد» مثل نهاية القرن التاسع عشر . وبالتالى فإن الحضارة التى تمر بحالة اضمحلال ، تعتبر مأساة ، ولكنها فى الوقت نفسه فرصة ، ليس فقط بالنسبة للدول السمراء عند «دو بوا» ، وإنما أيضًا بالنسبة للفرد القوى الذى يمكن أن يتحرر من قبضتها المتحضرة .

وإذا كانت الصورة الأرثوذوكسية للثقافة ، تُشَخَّصُ دائماً فى هيئة أفراد من الماضى الألمانى مثل «مارتن لوثر» – Martin Luther – أو «هانز ساش» – Hans Sachs(*) – فإن رمز الثقافة النيتشوية فى أواخر تسعينيات القرن التاسع عشر ، كان هو «زرادشت» ، النبى الأوحد والمريد الذى يخلق نظامة الخاص من وسط البرية . الرمز النيتشوى للحضارة ، من ناحية أخرى ، كان هو «ڤينيسيا» فى رواية «الموت فى ڤينيسيا» للكاتب «توماس مان» – Thomas Mann – «متألقة ومصقولة» ، ولكنها فاسدة ومتفسخة ، تنبعث منه رائحة التحلل الكريهة .

التحدى الثانى للثقافة الألمانية جاء من التكنولوجيا . فى عام (١٩١١) ، نشر عالم الاجتماع «ڤيرنر سومبارت» – Werner Sombart – مقالاً بعنوان «التكنولوجيا والثقافة»، كان يقول إن الأبعاد الميكانيكية والإنسانية للحياة دائمًا فى صراع لايمكن حله . تقريباً ، كما كان «هنرى آدمز» – Henry Adams – يقول فى الوقت نفسه فى «مونت – سان – مايكل والمواثيق» . قال «سومبارت» إن الآلات والقوة

(*) الشاعر – صانع ، الأحذية فى أوبرا «ڤاجنر» ، «أساطين الطرب» .

الميكانيكية أعداء لكل ما هو عضوى وروحانى . الاندفاع نحو التغير التكنولوچى دفع الكائن البشرى إلى ما هو أبعد من «حدود الطبيعة المعاشة » . الآلة هى وصيفة الرأسمالية كما كان يقول «سومبارت» ، وهى تعبير عن عقلانيتها الباردة المحسوبة . انتصار التكنولوچيا قد يحجب «فيضانا دفاقاً من التجارية» كما نبه محذراً ، كما قد يجلب الإنتاج الضخم لمواد «صلبة ، باردة ، لا حياة فيها» ، لاتخدم سوى مصالح رجال الأعمال(١٨).

فى تراث النقد الثقافى الألمانى ، الآلات الصناعية ليست دليلاً على التقدم ، وإنما على الانحلال والتفسخ . والتكنولوچيا الحديثة ، مثل صيغة العبودية عند «دوبوا» ، حققت الانفصال بين حياة العامل وروحه الخلاقة . أصبح العامل مرتبطاً بالآلة ، أكثر مما هو بمجتمعه العضوى ، الذى هو المصدر الحقيقى للقوة الخلاقة . التقدم التكنولوچى الحديث أوصل الأمور إلى نقطة سيقول عنها «شپنجلر» فيما بعد ، فى كتابه «الإنسان والتقنية» إن «الحضارة نفسها قد أصبحت آلة» . الصور القوية المعبرة فى فيلم «فريتز لانج» – Fritz Lang – «متروپوليس» (أو : العاصمة الكبرى) عن الكائنات البشرية الذين يُضَحَّى بهم لحساب الآلة الصناعية ، كانت تعبر عن ذلك الخوف من أن التكنولوچيا ستصبح هى المتحكمة فى مستخدميها وليس العكس . التحدى الثالث والأخير للحيوية الثقافية جاء من الليبرالية ، الإيمان بحكومة محدودة وحقوق فردية ، تلك الأفكار التى نبعت من «توكڤيل»– Tocqueville– و «مل»– Mill – و «هربرت سپنسر» – Herbert Spencer – نقاد الثقافة فى كل من اليمين واليسار كانوا متفقين على أن ليبرالية «دعه يعمل» تعتبر لعنة للقيم الثقافية الألمانية العميقة ، بالضبط كما كان «أدولف ڤاجنر» – Adolf Wagner – و «شموللر» – Schmoller يقولان إن رأسمالية «دعه يعمل» تعتبر هجوماً على فكرة المجتمع العضوى والحياة الريفية . وفيما بعد كتب «أرثر موللر ڤان دن بروك» – Arthur Moller Van den Bruck – يقول : «الليبراليون يرون أنفسهم أفراداً منعزلين» . «إنهم يسعون فقط لتحقيق مصالحهم الشخصية الآنية». أما «ڤيرنر سومبارت»– Werner Sombart ، فكان يرى الليبرالية أيديولوچية للمادية والعمل التجارى الكبير . فهى تعقلن كل «الغرائز الدنيا للبشر – الجشع ، الاستحواذ ، طلب الذهب» ، صانعة عالماً أخلاقياً ، كان يطلق عليه طلاب «سومبارت» «عالم الغش والخداع»(١٩).

عالم الاجتماع «چورچ سيمل» – Georg Simmel – كان يرى أن الليبرالية تحرم البشر من أى هدف جوهرى فى حياتهم[٢٠]. وكتب «موللر» : «إنها قد قللت من شأن الحضارة ودمرت الدين وخربت الأمم» . أما الدول المحددة التى ارتبطت بتلك النظرة الليبرالية المدمرة ، فهى الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى . كانت بريطانيا دولة «أصحاب الدكاكين» ، وهى عبارة لم يكن القصد منها التملق . وكما يرى الشاب «توماس مان» ، فإن الليبرالية الإنجليزية كانت هى «انتصار التوسطية(*) الديمقراطية»[٢٢]. وكان «إرنست ترويلتش» – Ernst Troeltsch – يقول : إن الإنجليز والأمريكيين يعرفون الحرية على نحو سلبى ، وبأنها التحرر من القيود والمسئولية . هدفهم الاجتماعى كان سلبيًا فى الأساس ، بمعنى «عشْ ودع غيرك يعيش» ، أكثر مما هو بناء مجتمع قوى نابض بالحياة . على مشارف الحرب العالمية الأولى ، كتب «ڤيرنر سومبارت» – Werner Sombart – مقالاً مهما بعنوان «أبطال وتجار» . قال فيه إن البطل والتاجر هما النمطان المتعارضان فى التاريخ، هما ممثلا الثقافة والحضارة على التوالى ، وقد وجدا رمزيهما فى ألمانيا وبريطانيا – على التوالى أيضًا – ، «التاجر يقترب من الحياة بسؤال : «ماذا يمكن أن أعطيك»[٢٣]. البطل ، طواعية ، وبإرادته ، يضحى بنفسه من أجل الآخرين ، ويرى العالم من حوله فى ضوء الواجب والالتزام بالمجتمع والناس . التاجر لا يرى إلا الفرص من أجل المنفعة الشخصية ، التجارة والعمل التجارى هى المؤسسات الوحيدة التى يحترمها . والواقع فعلاً أن «التاجر غريب» فى مجتمع الثقافة الحقيقية ، (وهو عنوان مقال لـ چورچ سيمل)[٢٤]. وموطن الغريب هو «المتروپوليس» ، العاصمة الكبرى الغامضة والمعقدة تكنولوچيا ، وهى ما يسميها «شپنجلر» فى كتابه «أفول الغرب» بـ «كوزموپوليس» – Cosmopolis(**). وهى «رمز لما هو فاقد للشكل أو الصورة ... هنا يحتفل المال والذكاء بانتصارهما الكبير والنهائى»[٢٥]. «سومبارت» شرح كيف أن «الروابط الأصلية المتجانسة بين الإنسان والطبيعة تنفصم من خلال حياة المدينة» .

(*) Mediocrity – التوسطية : كون الشىء معتدل الجودة أو ضئيلها – (المترجم) .

(**) Cosmopolis –المدينة الكبرى التى يتألف سكانها من عناصر اجتمعت من مختلف أرجاء العالم – (المترجم) .

«طفل المدينة ... لم يعد يعرف أغانى الطيور ،
ولم يفحص أبداً عشاً من أعشاش العصافير ،
لا يعرف معنى السحب التى تنساب فى السماء ،
لم يعدْ يسمع صوت العاصفة أو الرعد ...
الجنس الجديد يعيش حياة صناعية .. خليطاً
من التعاليم المدرسية ، ساعات الجيب ، الصحف ،
المظلات ، الكتب ، طفح المجارى ، السياسة»[٢٦] .

وعلى العكس من ذلك ، كانت الثقافة الألمانية تحافظ على الصفات نفسها التى يجرى تدميرها فى بقية أوروبا الغربية وفى أمريكا . معاداة الحداثة والمخاوف الحزينة على المستقبل كانت موجودة أيضاً فى بلاد أخرى غير ألمانيا عند نهاية القرن . حتى الأمريكيين مثل «هنرى» و «بروكس آدمز» ، وبريطانيين مثل «وليم موريس» – William Morris – و «ليزلى ستيفن» – Leslie Stephen – كانوا يعبرون عن التشاؤم ذاته كما كان «بوركهات» يفعل قبل عقود . أما غير العادى ، فهو تلك الدرجة التى كان الألمان يرون أنفسهم عليها قبل الحرب العالمية الأولى ، كانوا يعتقدون أنهم خارج الحضارة الأوروبية أو الغربية . وكما عبر عن ذلك الروائى الشاب «توماس مان» : «التناقضات الفكرية الأوروبية وصلت إلى أقصى مدى لها فى الروح الألمانية» ، كانت حضارة القرن التاسع عشر تمثل مجموعة من القيم الغربية ضمنياً . كتب «توماس مان» : «إن من يصبو إلى تحويل ألمانيا إلى ديمقراطية طبقة وسطى بالمفهوم الغربى ، يريد أن ينزع منها كل ما هو جيد . إن اختلاف ألمانيا وتفردها هو امتيازها المنقذ ، و «قدرها القومى»[٢٧].

وكما استنتج «ڤيرنر سومبارت» – Werner Sombart – فى عام (١٩١١) ، فإن ألمانيا سوف تبين لبقية أوروبا قريباً «ماذا يمكن أن نفعل لجماهيرنا ... وكيف يمكن أن ننقذ الطبيعة الإنسانية من الآلة» .

"شبنجلر" : خيبة الأمل والفرصة :

"الحرب تجدد الشعوب المنفسخة"

– بنيتو موسوليني –

في غضون ذلك حلت بـ «أوزوالد شبنجلر» كارثة شخصية مدمرة . بعد أن أنهى دراساته في العلم الطبيعي والفلسفة في جامعات «هال» و«ميونخ» ، ذهب إلى جامعة «برلين» لاستكمال أطروحة دكتوراه في عام (١٩٠٣) ، ولكنه عندما تقدم بها ، خذله أستاذه المشرف قائلا إنه لم يُضَمِّنها سوى عدد قليل من المراجع[٢٨].

نجح في العام التالي ، ولكنها كانت انتكاسة كبيرة ، حيث كان الطريق إلى منصب ما في جامعة كبرى قد أصبح مسدوداً أمامه إلى الأبد . وفي عام (١٩٠٥) أصيب بانهيار عصبي أسقطه من الحياة لمدة عام كامل . بعد ذلك كان عليه أن يعمل مدرساً في المدارس العليا المحلية "Realgymnasiums" متنقلاً من وظيفة إلى أخرى مع زملاء متوسطي القيمة، وتلاميذ أكثر اهتماماً بالحصول على وظيفة منهم بالفلسفة . وعلى غير رغبة منه، هبط نحو عالم الكُتّاب المأجورين والصحفيين والباحثين المحبطين . كان المثقفون غير الجامعيين في ألمانيا حاقدين وناقمين على نظرائهم الجامعيين ، ولكنهم كانوا يستمدون مفاتيحهم ومواقفهم منهم . وبينما كان أساتذة الجامعات العاديون في أبراجهم العاجية ، يقللون من شأن أنفسهم بخوفهم من الانحلال الثقافي، ازدهرت تحتهم ثقافة فرعية من كتاب ومثقفين وأدباء محترفين ، كانوا يفرضون بضاعتهم الأكثر ثورية على جمهور متنام من القرّاء . واتخذت أزمة ألمانيا الثقافية التي كانت تؤرق أساتذة الجامعة الكبار (العلاقة بين الثقافة Kultur والروح Giest والشعب Volk) منعطفات وتبدلات أكثر راديكالية وأكثر غموضاً . في تلك الفترة كانت الرابطة الأحدية Monist League تقدم الداروينية الحيوية ، والمؤمنون بـ «كل ألمانيا» يدفعون بأسطورة التفوق الآري إلى داخل السياسة الألمانية. وعلى أيديهم اتخذ مفهوم روح الشعب – Volks geist – نغمة عرقية «جوبينووية» محددة . كتاب تشمبرلين «أسس القرن التاسع عشر» صدر في عام (١٨٩٩) ، وبينما تجاهله الأكاديميون على نطاق واسع[*]،

(*) كان الاقتصادي «جوهان بلدج» هو الاستثناء الوحيد – جـ . مولر : «الإله الآخر الذي فشل» .

إلا أن جمهوراً عريضاً من العامة أقبل عليه واستوعبه . ومثل كتاب «شپنـجـلر» : «أفول الغرب» ، وجد بعد عقدين عدداً كبيراً من المترجمين الأجانب ، بينما لم يجد مفكرون جادون مثل «فرديناند تونيز» – Ferdinand Tonnies – و «إرنست ترويلتش» – Ernest Troeltsch – أحداً يترجم أعمالهم .

بعد ست سنوات غير مجزية فى التدريس ، قرر «شپنجلر» أن يعود إلى «ميونخ» ليبدأ عمله فى الكتابة ، بالرغم من أنه لم يكن لديه فكرة عن ما سوف يكتب . فى ذلك الوقت كانت «ميونخ» مركزاً للحياة الفكرية غير الجامعية فى ألمانيا . تموج بالقلق الأدبى والثقافى. كما أنها أيضاً مركز «بروكمان ڤيرلاج»– Bruckmann Verlag – ناشر أعمال «هوستون تشمبرلين» . حمل الشاعر «ستيفان چورچ» – Stefan George ودائرته من الشعراء الشبان اليقظة النيتشوية إلى مقاهى ومطاعم «ميونخ» ، بينما كان «نيتشوى» شاب آخر ، مقيم هناك وهو «توماس مان» ، قد انتهى من روايته «الموت فى ڤينيسيا» . وعلى بعد أمتار ، كان هناك الرسامان «فرانــز مــارك» – Franz Mark – و«پول كلى» – Paul Klee – اللذان يحملان مشعل الحركة التعبيرية الألمانية ، وبعد عامين سيظهر فى «ميونخ» فنان آخر – أدولف هتلر – يبحث عن لقمة العيش. كان يقيم فى «ميونخ» أيضاً الصحفى «ديترش إيكارت» Dietrich Eckhart – المعادى للسامية وعضو جماعة «كل ألمانيا» . كان «إيكارت» مدمن مورفين ، ومثل «شپنجلر» كان من الذين قد أعجبوا باكراً بـ «نيتشة» و «إبسن» . (وكان قد قدم ذات مرة عرضاً لمسرحية «إبسن»: «بيرچنت»، مستعيناً بمرضى مصحة كان محتجزاً بها) . أصبح «إيكارت» محرراً لصحيفة فضائح تابعة لرابطة «كل ألمانيا» كان عنوانها "Auf Gut Deutsch" وتعنى «بالألمانى الفصيح» ، واستأجر كاتباً آخر كان معادياً للسامية هو «ألفرد روزنبرج» – Alfred Rosenberg– وهو الذى سيقدمه إلى «هتلر» بعد الحرب ، بعد عودة الأخير من الجبهة الغربية(٢٩). كتاب «هتلر» نفسه : «كفاحى» ، كان نتاجاً يمثل نهاية تلك الثقافة الفكرية خارج الجامعة . ومثل المفكرين الأكاديميين الكبار ، كتب «هتلر» عن «المرض الزاحف» على الأمة وعن «انحلالها» ، ورثى لعلامات «ثقافتنا المتفسخة وانهيارها الشامل» . كان جيل «هتلر» هو أول جيل أوروبى نشأ على التشاؤمية الثقافية . زرع الأحقاد نفسها (الرأسمالية الصناعية ، الليبرالية المجردة من

الروح ، الانهيار الثقافى) مثل معلميها الأكاديميين ، كما زرع الكثير من الأهداف نفسها . إلا أنه كان هناك فارق واحد مهم . الراديكاليون مثل «إيكارت» – Eckhart – و «روزنبرج» – Rosenberg – و «هتلر» – Hitler – ، كانوا على استعداد لتوجيه العمل المباشر لقلب ما كانوا يعتبرونه حضارة مريضة ، وليس مجرد الكلام عن ذلك . كما كانوا متفقين مع المثقفين الأعلى منهم على نقطة واحدة أساسية، وهى حاجة ألمانيا لتأكيد نفسها على المسرح العالمى . كانت القومية هى الوهم البرجوازى الأخير بالنسبة لهم ، لدرجة أن بعضهم كان يرى فى الإمبراطور «ولهلم الثانى» الصورة الحية للإنسان الأرقى عند «نيتشة» . ولكن طموحاتهم القومية كان لها موضوع مختلف تماماً عن الوطنية التقليدية عند الرسميين والأساتذة الذين انضموا إلى جماعات مثل «رابطة البحرية» أو رابطة «كل ألمانيا»[٣٠]. وبالنسبة للراديكاليين من المثقفين ، كان الكفاح نفسه ، أكثر أهمية من أى أهداف جيوبوليتيكية أخرى . الكفاح كان موضوعاً متكرراً – Mein Kampf تعنى «كفاحى» – وكان اختباراً لقوى حيوية فى الساحة ، وكما يصفه «إرنستترويلتش» : «كفاح الروح القومية المكتملة ... الكشف عن القوى الروحية العليا» . كان «توماس مان» يرى أن ألمانيا مشغولة دومًا «بالكفاح الرهيب ، المحفوف بالمخاطر ، وغير المنطقى ، ضد تحالف الحضارة العالمية»[٣١].

وكما كان الأمر فى «داروينية» «إرنست هايكل» ، كان الكفاح يعنى انبثاق ما هو حيوى وخلاق ، وإزالة الضعيف – أى الغرب البرجوازى . قبل سنوات ، كان «نيتشة» قد رحب بـ «التقدم العسكرى» و «فوضى» أوروبا القومية ، حيث يمكن أن تكون الحرب عامة طريقًا ممكنًا للخلاص . كان «نيتشة» يقول : «الحرب وحدها هى التى تحقق السعادة على الأرض» ، «البربرى فى كل منا يثبت ، وكذلك الحيوان المتوحش» ، «الحرب هى أب كل شىء» . كانت تلك هى حكمة الفيلسوف «هيرقليطس» ، الذى كان «نيتشة» يفضله من بين فلاسفة اليونان ، والذى حدث أيضًا أنه كان موضوع رسالة «شبنجلر» للدكتوراه[٣٢]. جاءت الأزمة فى عام (١٩١١) ، العام الذى انتقل فيه «شبنجلر» إلى «ميونخ». فى شهر مايو ، رست السفينة الحربية «بانثر» – Panther – فى ميناء «أغادير» لمنع الفرنسيين من الاستيلاء على «مراكش» . حملت الأزمة أوروبا إلى شفا الحرب ، إلى أن أجبرت الحكومة الفرنسية ألمانيا – بدعم بريطانى نشط –

على التراجع . كان ذلك امتهاناً قومياً ، وكانت نتيجته انفجار حالة من الاستياء ضد المستشار ووزير الخارجية . نشر «هينرش كلاس» Heinrich Class – رئيس رابطة «كل ألمانيا» كراسة بعنوان «لو كنت الإمبراطور» ، داعياً الإمبراطور لحل الحكومة وإعلان دكتاتورية مطلقة . مشاعر مماثلة كان يتم التعبير عنها في ألمانيا كلها وفي «ميونخ» «شپنجلر»[٣٣]، وجاءت أخبار الأزمة المراكشية إلى «شپنجلر» مثل النبوءة أو الرؤيا ، إذ قرر أنه مع ألمان آخرين ، كانوا يشهدون «تحولا تاريخياً عالمياً» في المسار الهيريقليطي عن مصائر القوميات[٣٤]. الحضارة الأوروبية التي صنعها العلم العقلاني والتنوير ، وتلك التي كانت انجلترا وفرنسا تمثلانها تفترقان . ربما تكون ألمانيا قد خسرت المعركة ، ولكن قدرها هو أن تكسب الحرب القادمة لا محالة ، إنه صراع بين الحياة الثقافية والموت ، أي بين ألمانيا والغرب الليبرالي .

بدأ «شپنجلر» نشاطاً محموماً في مشروع ضخم لتوضيح أفكاره البصيرة والتي كانت تهدف حسبما يتراءى له ، إلى إعادة تقييم التاريخ كله بأسلوب «نيتشة» . والحقيقة أن العنوان الأول للمشروع كان «المحافظ والليبرالي» . ولكنه عندما كان يقف أمام محل لبيع الكتب القديمة في «ميونخ» ذات يوم ، شاهد في واجهة العرض كتاباً عن التاريخ القديم بعنوان «أفول العصور القديمة» – Die Untergang des Antik-tum ، وهكذا جاء عنوان كتابه «أفول الغرب» . اكتشف «شپنجلر» أن التاريخ عملية طبيعية لا ترحم ، وأنها بعيدة تماماً عن الأهداف والرغبات الإنسانية . كان القدر يتخلى عن «الغرب» أو «أراضي المساء» تاركًا إياها وراءه ، بينما ليل أسود يوشك أن يرخي سدوله على مؤسساته وآثاره الباقية . الشعور بأن أوروبا كانت تقف على حافة تغيرات كارثية ، والتوق لبداية جديدة كان منتشراً في أوروبا ، حتى عندما كان «شپنجلر» يعمل . عَقَدَ قادة الحركة الشبابية الألمانية مؤتمراً حاشداً في «جبال ميسنر» في أكتوبر (١٩١٣) ، داعين إلى «تجديد روح» الأمة ، بينما كان الطلاب الفرنسيون الذين كانوا يطلقون على أنفسهم «جيل ١٩١٢» يطالبون بـ «يقظة قومية» لتغيير المجتمع الفرنسي المتفسخ .

كان الشاعر التعبيري الألماني «چورچ هيم» – Georg Heym – (وهو في الثالثة والعشرين من العمر) يصرخ في يومياته : «كل شيء كما هو دائماً، مضجر، مضجر ،

مضجر . لا شيء يحدث . لا شيء بالمرة ، لو بدأ شخص ما حرباً .. فلن تكون فى حاجة لأن تكون عادلة» . وكان شاب «نيتشوى» آخر يكتب : «لن يكون السلام الدائم محتملاً ... سيكون الضجر ... ولن يمنحنا التثاؤب سوى القديم»[٣٥]. كان الكل يتصور أن تجربة المعركة سوف تطرد الضجر والتفسخ الثقافى ، الذى كان سبباً له . وعندما بدت الحرب أكثر قرباً فى الأفق فى صيف (١٩١٤) ، كتب «شپنجلر» إلى صديق له التحق بالجيش : «أحسد الناس الذين يتطوعون ويمرون بتجربة الحرب» . وأصبحت «التجربة» عبارة أساسية ، من وحى حماس «نيتشة» لإطلاق إرادة القوة ، عن طريق العواطف القوية والاتصال بالجوهرى[*]. وكان آخرون يعتقدون أن «قيود وأصفاد العزلة المحكمة» حول الشباب الألمانى فى المجتمع البرجوازى سوف تزول ، ويحل محلها شعور بالهدف والوحدة[٣٦]، وذلك من خلال تجربة الخطر ومواجهة الصعاب .

أما بالنسبة للكبار منهم ، فقد حصدت سنوات القلق والخوف من الانهيار والتفسخ محصولها . الحرب – كما كانوا يعتقدون – لن تجلب سوى الموت المقبول للحضارة المحتضرة . والمستشار «بيثمان هولويج» – Bethman Hollweg – قرأ كتاب «نوردو» : «الانحلال» ووصل إلى قناعة «بأن العالم القائم قديم جداً» . وأن قدوم الحرب ، كما كتب فى مفكرته يوم ١٧ يوليو (١٩١٤) ، «سيؤدى إلى اجتثاث كل ما هو موجود من جذوره »[٣٧]. كما احتفل الاقتصادى «چوهان پلنج» – Johann Plenge – بعام (١٩١٤) كنهاية حتمية للقرن التاسع عشر «المتشظى ، الحرج ، المرتبك» وأعلن «نحن أبناء القرن العشرين» ، على وشك الإقلاع نحو مغامرة كبرى[٣٨].

«چورج سيمل» Georg Simmel – أخبر طلابه وهم ذاهبون إلى الحرب أن أزمة العالم كانت جزءاً من «الكفاح فى الحياة» ضد الأشكال القديمة والمتآكلة التى تحاول أن تقيدها» ، وقال : «الحرب تشكل ما يمكن أن نطلق عليه موقفاً نهائياً» . خيارات الحياة فى المجتمع البرجوازى ، يوجد بها «شىء نسبى» وشرطى : والناس الآن فى مواجهة اختيار «نيتشوى» صارم بين القديم والجديد ، بين الحياة والموت .

(*) وعندما جاءت الحرب ، كتب «توماس مان» إلى صديق له : «ألا يجب أن نشعر بالامتنان لتلك الفرصة غير المتوقعة التى تجعلنا نمارس هذه المشاعر القومية ؟» . «رسائل توماس مان» (١٨٨٩ – ١٩٥٥) – ص ٦٧ –

كل تلك الآمال والمخاوف ، دفعت «شپنجلر» لأن يكمل كتابه : «أفول الغرب» وكما أوضح فى مقدمته ، أصبح الكتاب «تعليقاً على تلك اللحظة الحاسمة» أو مجيء الحرب. وكتب : «ما كتبته أثناء هياج وتوتر تلك السنوات ، كان نظرة جديدة إلى التاريخ وفلسفة المصير»(٤٠) .

"أفول الغرب" والتاريخ العضوى :

وعلى أية حال ، لم يكن «أفول الغرب» عملاً أصيلاً كما كان يحلو لـ «شپنجلر» أن يدَّعِي أحيانا ، أو كما يعتقد بعض القُرَّاء(*). كان الكتاب عرضًا ملخصاً للتشاؤمية التاريخية والسخط الثقافى على مدى نصف قرن . اعتمد «شپنجلر» أساساً على تراث النقد الثقافى بعباراته الملغزة ومفاهيمه الميتافيزيقية مثل «روح الشعب» و «ذاكرة العِرْق» ، كما اعتمد على نظرة القرن التاسع عشر العضوانية – Organicist – للتطور التاريخى ، والتى مزجها بالتقليد الحيوى الذي ورثه عن «نيتشة» . فمن رأيه أن أى ثقافة تاريخية تشكل كلاً واحداً ، لأن لديها قوتها الحيوية الداخلية الخاصة ، التى تجعلها «جزءاً من الحياة بكل اكتمالها» ، وتقرر مصيرها المستقبلى . «شپنجلر» يزعم أنه قد انتقل إلى مستوى جديد من التفكير التاريخى ، وليس مجرد وصف للحضارات ككل ، وإنما بالتنبؤ بتطورها وبمصيرها القادمين . ويفسر ذلك بقوله : «فى هذا الكتاب محاولة – للمرة الأولى – للتنبؤ بالتاريخ ، بتحديد المصير المستقبلى للثقافة الوحيدة فى زماننا وعلى كوكبنا ، والتى هى فى مرحلة الاكتمال – الحضارة الأوروبية الغربية الأمريكية»(٤١)، وحدد «شپنجلر» ثمانى حضارات عالمية جديرة بالاعتبار وهى: البابلية ، المصرية ، الصينية ، الهندية ، المكسيكية قبل «كولمبوس» ، الكلاسيكية أو الإغريقية – الرومانية ، الأوروبية الغربية ، والمجوسية التى تضم الثقافات العربية اليهودية والبيزنطية(**).

(*) أشار إلى ذلك أحد المراجعين وهو «هانز فراير» عند صدور الكتاب . (چ . مولر – : «الإله الآخر الذى فشل» – ص ٧٨ –

(**) ذكر الثقافة المجوسية هنا ، تعبير عن تقدير «شپنجلر» لتراث «شوپنهاور» و «شليجل» الاستشراقى ، ذلك التراث الذى يعتبر الشرق هو المصدر «الحقيقى» الخلاق للمسيحية ولحكمة الغرب الدينية والفلسفية – (المترجم) .

وفى النهاية ، لم يكن لدى «شپنجلر» الوقت ولا الرغبة لتكريس جزء كبير من كتابه «أفول الغرب» للحضارات غير الغربية مثل الصينية والهندية . ولكنهما مع ذلك يشغلان جزءاً مهماً من مشروعه ، لأنه كان ينوى أن يكتب «تاريخاً عاماً» يزيح الحضارة الغربية لأول مرة إلى مكان منزو فى قصة البشرية الكاملة . كان هدفه تقديم صورة جديدة للعالم «لاتعترف بأى وضع متميز للثقافات الكلاسيكية أو الغربية ضد ثقافات الهند وبابل ومصر» أو غيرها من الثقافات غير الأوروبية . وقد تضمن تاريخ «شپنجلر» الكثير من إعادة التوزيع العرقى والثقافى كما كان يتمنى «دبليو – إى– بى– دو بوا» . فالحضارات غير الغربية ، «كعوالم منفصلة ذات وجود دينمى ، تسهم فى الصورة العامة للتاريخ ، فى العظمة التاريخية والقوة الكبيرة» ، وغالباً ما تتفوق على الثقافة الكلاسيكية والغرب . وإعطاء الغرب أى أهمية جوهرية خارج «حدوده الضيقة» يصبح «تمركزًا أوروبيًا» – وبالرغم من أن «شپنجلر» لم يستخدم هذا المصطلح ، إلا أنه كان متضمناً فى تناوله(٤٢).

كل حضارة ، بما فى ذلك الحضارة الغربية ، هى تَحَقُّقُ ثقافة بعينها . كل حضارة ، هى شىء يفور ويتنفس ويزدهر : «كل ثقافة لها إمكانياتها الخاصة .. الجديدة .. للتعبير عن الذات التى تنبثق ، وتنضج وتنحل ولا تعود» . كل منها «بلا هدف» ، وكل منها تكرس ثقلها وقيمها من أجل أشياء ، للزمان ، للمكان ، الشىء الوحيد الذى له معنى جوهرى هو قوة الحياة ومنطقها العضوى. وبدلاً من الاستمرارية والتقدم فى التاريخ ، هناك فقط انقطاعات وانعطافات سريعة ومفاجئة عن «كتلة من البشر لا حدود لها ، تفيض فى مجرى بلا شواطئ» ، ينبثق منها من وقت لآخر ثقافة تشعر بذاتها . الوجود الحى للثقافة عبر القرون عبارة عن «صراع داخلى قوى للحفاظ على الفكرة ضد قوى الفوضى» ، ثم بمرور وقت أطول «يصيبها الموات ، دمها يتخثر ، تنهار قوتها وتصبح حضارة». وبأسلوب أسلافه الألمان، يرى «شپنجلر» أن الحضارة هى شيخوخة الثقافة . وأدى به ذلك إلى تناظر دورة حياة الفرد والحضارة : «لكل ثقافة طفولتها وشبابها ونضجها وشيخوختها»(٤٣). فى مراحلها الحيوية الباكرة (الربيع) تجذب الثقافة الأفراد معاً فى كلٍ عضوى ، أو «روح» – Giest «التجربة الداخلية المعاشة لـ «نحن» . ومثل الروح عند «دو بوا» نجد أن الروح عند «شپنجلر» مسألة

شعور ، أكثر مما هى سبب ، «كلما كان ذلك الشعور عميقاً ، زادت قوة الحياة لدى الناس» ، وهى تعتمد على «الجذور» ممثلة بالقرية «أسطح روابيها الهادئة ، دخان المساء ، ينابيعها ، أشجارها وحيواناتها» . جميع الشعوب العظيمة كانوا فى البداية سكان قرى ، يوائمون مصيرهم الجمعي وكفاف الأرض . الشرط الثقافى الثانى هو «الجنس». لم يعد تاريخ العالم هو تلك القصة الخطية للحضارة طبقاً لأفكار «التنوير» . هو ، بدل ذلك ، وبأسلوب «جوبينو» ، قصة قيام وسقوط الأمم والأجناس . ولكن «شپنجلر» ، مثل «دو بوا» ، يرفض زعم «جوبينو» بأن كل تقدم ثقافى يتضمن انتشار نوع عرقى . وكما يقول «شپنجلر» : «الأجناس لا ترتحل ، الناس يرتحلون» . وبدلاً من ذلك فإن الجنس عند «شپنجلر» مسألة شعور، من خلال «القدرة على انتقال الحدس بأى درجة قلت أو زادت، وانتقال المشاعر من واحد لآخر» ، على هيئة كلمات ورموز وابتكارات . هذا التواصل ، من المحتم أن يشكل «شعوراً عامًا بالعالم» يربط بين أجيال الجنس البشرى المتتالية فى كل واحد(٤٤).

فى بداياتها ، تظل الثقافات العظيمة (مثل اليونان الهوميروسية أو فارس الزرادشتية) بسيطة ، ومحكومة ، وقوية لأن روحًا ، مثل قوة الحياة ، تنفخ فيها . فى المرحلة التالية (الصيف) ينتشر ذلك الوعى الثقافى من الطبقات المسيطرة – أبطال هوميروس والمحاربون الآريون فى الهند الڤيدية مثلاً – إلى بقية السكان . المراكز الحضرية الأولية مثل المدن – الدول الإغريقية و «فلورنسا» و «ڤينيسيا» فى عصر النهضة تنتج أعمالاً أدبية وفنية عظيمة ، إلى جانب البدايات الأولى لنقد الأشكال القديمة (التى تسمى الآن بالكلاسيكية) . ومع ذلك ، فإن دلائل التفسخ المستقبلى تبدأ فى الظهور . مدينة العصور الوسطى ذات الأسوار تؤذن بالمدينة الكوزموپوليتانية .

> عندما ننظر من أحد الأبراج القديمة على بحر المنازل ، نلاحظ ... نهاية النمو العضوى وبداية عملية لا عضوية – وبالتالى غير مكبوحة – للتجمع بلا حدود ... تاريخ العالم هو تاريخ المدينة(٤٥).

فى هذه المرحلة تسمى الحضارة بـ «الخريف» ، الثقافة ما تزال مستمدة شكلها وقوتها من استمرار الجنس بالمعنى الروحى عند «شبنجلر» ، ولكنها ليس لها حياة مستقلة . «الحضارة النقية كعملية تاريخية ، تتكون من إنهاك مستمر لأشكال أصبحت غير عضوية أو ميتة». وكما كان الأمر فى الممالك الهلنستية فى القرن الرابع قبل الميلاد ، أو الإمبراطورية العربية أيام الأمويين ، فإن «جذوة الروح تخمد» . تواصل الثقافة – «كالمارد المرهق فى الغابة الإستوائية إلقاء الأفرع الجافة والذاوية فى اتجاه السماء» وغالباً على مدى مئات أو ألوف السنين ، كما فى مثل حالة الحضارات «المتحجرة» فى مصر والهند والصين(٤٦).

الحضارة التامة «أو الناضجة» (الشتاء) أصبحت نباتاً طفيلياً ، تتعلق بالجذور الحية من الثقافة التى هى سلفها الخاص .

«الحضارة خاتمة .... موت يعقب حياة ، جمود يتبع الحركة والتمدد ، مدينة عالمية متحجرة ، تجىء بعد الأرض – الأم»(٤٧). الينابيع الحيوية للثقافة تعتمد على سلسلة من التوافقات من خلال «القوة الغامضة للتربة» : بين الإنسان والطبيعة ، الكائن البشرى والناس ، الفرد والمجتمع . الحضارة فى مرحلتها الناضجة – على العكس من ذلك – تجلب التوتر بدل الانسجام . إنها تنكر وجود المقدس بفصل روابطها مع الطبيعة . فإذا كان الجوهر أو القلب الفكرى للثقافة هو الدين ، فإن القلب الفكرى للحضارة هو اللادين ، وما يصاحب ذلك من إزاحة للقيم والهوية . وما كان «نيتشة» يعتبره مواصفات أو علامات غرب متفسخ وهو «انحطاط كل القيم» ، هو فى الحقيقة سمة أساسية لكل الحضارات : من الهند البوذية ، إلى اليونان الهلنستية ، إلى الصين التاوية : قلقلة أو خلخلة لكل ما كان ثابتًا ومنسجماً فى وقت ما . إنجازات حضارة كتلك يمكن أن تكون عظيمة وراقية ، ولكنها دائماً ما تكون على حافة الاضطراب . «شبنجلر» ، أعلن أن أوروبا وصلت إلى مرحلة تقلبات حمى عالم يحتضر «قوة وذكاء تم تبديدهما فى الاتجاهات الخطأ» . فلسفات التفاؤل السطحية – «كونت» Comte ، و «هربرت سبنسر» – Herbert Spencer – و «ماركس» – Marx – هبت لتغطية تفسخ القوة وانحلالها ، ولكى تكون نقيضًا للتشاؤم الشكوكى عند «شوبنهاور» و «ڤاجنر» و «نيتشة» . كان على القرن التاسع عشر أن يواجه «الحقائق الجامدة والباردة لحياة

متأخرة زمنيًا ، ... للرسوم العظيمة أو الموسيقى العظيمة التى لايمكن أن تظل هناك بعدها أى قضية للشعوب الغربية»[٤٩]. «شپنجلر» لا يستخدم مصطلح «المنحل» ، ولكن ذلك ، من المؤكد ، أن يصف الإنسان «المتحضر» عنده . «ساكن المدينة الطفيلى» يرتبط بالآخرين «بجماهير مائعة وعلى نحو قلق» ... ليس له تقاليد ، لا دينى ، لئيم ، عقيم» . هذه «الكتل الشائهة من البشر ، فاقدة الهمة، فضلات تاريخ عظيم»، تسير دون هدف ، هائمة ، فى مدن مثل «لندن» و «باريس» و «نيويورك»، بلا رابط يربطها بمجتمع أو أرض . وباختصار فإن نقد «شپنجلر» الحيوى للحضارة كان يمتزج – بسهولة – بأفكار نظرية الانحلال والاضمحلال ، من أجل رسم صورة حية لمجتمع حديث على حافة الانقراض الذاتى .

المصطلح الذى يستخدمه «شپنجلر» لهذه الثقافة الغربية الحديثة ، ليس «الآرية» ولا «التيوتونية» وإنما «الفاوستية» . ومثل بطل «جوته» ، فهى تنشد المعرفة والتغيير . منتجها الرئيسى (العلم) هو مجرد تقوية لتلك الإرادة الغربية التى لا تقهر ، والتى تعكسها لبقية العالم على نحو ميكانيكى أكثر منه عضوى[٥٠]. «شپنجلر» كان شديد الإصرار على أن النظرة الغربية للزمان والطبيعة والتاريخ موجودة فى تعارض مع الحقيقة العضوية . والنتيجة .. وهم بالاتساع الضخم والتحسن بمرور الزمن ، ويرمز لذلك بالساعات والفضاء ، وتمثلها فيزياء «نيوتن» ، وإلحاح الرجل الغربى وحرصه على المسافة . حتى عام (١٨٠٠) ، كان «شپنجلر» يفسر الميل الكبير للثقافة «الفاوستية» بأنه يتجه نحو دفع حدود المعرفة الداخلية من خلال الفن والأدب وتطوير الحالة السياسية . وبعد عام (١٨٠٠) ، بعد أن دخل الغرب «الشتاء الباكر لحضارة كاملة» ، بدأ توسعه الوحشى نحو الخارج عن طريق الرأسمالية بأسواقها دائمة التوسع ، والعمليات التكنولوچية ، وأخيراً عن طريق السيطرة والسيادة الإمبراطورية[٥١].

«الاستعمار هو الحضارة الخالصة» . كانت نظرة «شپنجلر» متطابقة مع نظرة «دبليو – إى – بى – دو بوا» ، وكذلك مع نظرة «توماس مان» ، الذى تكلم عن «إمبريالية الحضارة» التى كانت تحاصر الروح الألمانية وتهددها[٥٢].

ولكن ، حيث إن الإمبراطوريات السابقة ، بنيت عن طريق الغزو وضم واستيعاب الشعوب الأخرى ، فإن «شپنجلر» كان يعتقد أن الإمبراطوريات الأوروبية مبنية على

غزو الفراغ ... المتصور أنه الأسواق . كان «شپنجلر» متفقًا مع رأى «دو بوا» و «لينين» و «چـ ، أ ، هوبسون» – J. A. Hobson – بأن الاستعمار فى الأساس نتيجة للأعمال التجارية. الشهية الفاوستية المجنونة (لرجل الأعمال الغربى) «سيسل رودس» ، (الذى شق الغابات والسافانا الأفريقية بالسكك الحديدية ، والذى مزق بطن الأرض بمناجم الذهب والماس) ، هى مجرد مقدمة «لمستقبل مخبأ لنا» . ويعلن «شپنجلر» بأسف : «الميل التوسعى حتف ، يستولى على البشرية فى مرحلة المدينة العالمية ، يستخدمها ويستهلكها»(٥٣).

وأُغْلِقَ تاريخ الحداثة ، انتهى بسبب استنفاده الذاتى للحيوية الثقافية . قال «شپنجلر» : «علينا أن نضع فى اعتبارنا الحقيقة الصعبة القائمة عن حياة أخيرة» ، تفرض حدوداً حديدية على ما يمكن عمله . «ليس لدينا الحرية لفعل هذا أو ذاك ، لدينا فقط الحرية لفعل ما هو ضرورى أو عدم فعل أى شىء على الإطلاق» . كما نبه محذراً، أن الجماهير «إن لم تفعل شيئاً ، فإن ألمانيا سوف تنسحب إلى الانقراض مع بقية الغرب» . وإذا ماتت قوة الحياة الحيوية «فإن كل ما يتبقى هو الصراع على السلطة ولا أكثر، وهو تفوق حيوانى ليس إلا». العالم الغربى يظهر فى أفق «شپنجلر» المتخيل ، كمشهد طبيعى برى ومتجمد ، هو صراع حياة أو موت بين دول وطبقات مجتثة من جذورها . «فى الحضارة الأخيرة ، فإن الفكرة الأكثر إقناعاً ليست سوى قناع يخفى صراعاً حيوانيًا»(٥٤). ولكن ... توجد إمكانية للهروب من هذا المصير . التاريخ عند «شپنجلر» نوع من قناة طاحون «كل شىء فى تقلب وتدفق متواصلين» . شعار هيريقليطى يحكم نهر قوة الحياة حيث إنه فى حالة «فيضان دائم عن شاطئيه». كل الأشياء تنجرف فى المجرى ، ولكن فى لحظات معينة يمكن الإمساك فجأة بالخط وبواسطة تكييف «إرادة القتال» لاستخلاص ثقافة جديدة من وسط الفوضى . كان «شپنجلر» يعتقد أن التاريخ قد وصل إلى لحظات حاسمة كتلك أكثر من مرة فى الماضى . كانت إحداها موت «نابليون» ، والأخرى موت الجمهورية الرومانية فى عهد «يوليوس» و «أوغسطس قيصر» . إحداهما صنعت الإمبراطورية الرومانية ، والأخرى صنعت الإمبراطورية البريطانية . «هذه العهود خلفت عالماً مختلفًا حتى الأعماق» . والآن ، كان «شپنجلر» يعتقد أن الدور قد جاء على ألمانيا . كتب : «ربما لا تكون ألمانيا قادرة على إنجاب آخرين مثل «جوته» ، ولكنها يمكن أن تنجب قياصرة جدد».

"شپنجلر" و "ڤيمر" : الحرب والسياسة والديمقراطية :

«نحن ... الذين جئنا إلى الحضارة الغربية متأخرين ... أصبحنا شكوكيين ... لم نعد نريد الأفكار ولا المبادئ نحن نريد أنفسنا» .

– أوزوالد شپنجلر –

«١٩١٩»

أكمل «شپنجلر» كتاب «أفول الغرب» فى عام (١٩١٤) ، ولكن قيام الحرب أوقف مراجعته النهائية . بعد ذلك كتب «أدولف هتلر» عن شهر أغسطس من ذلك العام ... «أما بالنسبة لى ، وبالنسبة لأى ألمانى ، فقد بدأ أعظم وقت ، الوقت الذى لايمكن أن ينسى على مدى وجودى فى هذه الحياة ، فقد انحسر كل شىء مضى وأصبح لا شىء، مقارنة بأحداث هذا الكفاح الكبير»[٥٥].

وبسبب ضعف بصره ، وقلبه أيضًا ، لم يلتحق «شپنجلر» بالجيش ، ولكنه سرعان ما وجد نفسه متورطاً فى المجهود الحربى . فى ٢٥ أكتوبر كتب إلى صديق له (هانز كلورس Hans Clores) ، «أنا متفائل تمامًا ... سننتصر» ، كان يخشى أن تصاب ألمانيا المنتصرة بعدوى «الأمريكانية عديمة الروح» ، وعبادة «المهارة التقنية والنظر إلى الواقع المجرد» مثل بقية الحضارة الغربية فى مرحلة انحطاطها ، ولكنه بقى على ثقة فى المستقبل عندما بدأ مراجعة النص النهائى للكتاب[٥٦].

صدر الجزء الأول من «أفول الغرب» أخيراً فى أبريل (١٩١٨) فى غمرة الهجوم الألمانى الأخير . كانت "Big Bertha" تمطر «پاريس» بالقنابل والجيوش الألمانية تبدو على وشك الانتصار . حتى موت زوج شقيقته فى الأسبوع نفسه لم يقلل من اقتناع «شپنجلر» بأن ألمانيا ستقيم إمبراطورية قوية من بين أطلال أوروبا المتفسخة ، وتبسط قوتها شرقاً باتجاه «الأورال» . ثم توالت خيبات الأمل واحدة تلو الأخرى ، ليس بالنسبة لـ «شپنجلر» فقط وإنما بالنسبة لكل من كان له نصيب فى انتصار ألمانيا الافتدائى الأخير .

فى ذلك الصيف ، انهار هجوم «لندندورف» أمام الهجوم المضاد للحلفاء ، وبدأت القوات تتقهقر نحو المؤخرة . وبنهاية شهر أكتوبر استسلم حلفاء ألمانيا - تركيا والنمسا وبلغاريا - وكانت الجيوش البريطانية والفرنسية والأمريكية تقترب من الحدود الألمانية من الغرب والجنوب . وفى ٣ نوفمبر تمردت البحرية الألمانية الإمبراطورية فى قاعدة «كيل» البحرية ، وتبعتها وحدات من الجيش . وفى اليوم العاشر تنازل الإمبراطور عن العرش ، وفى الحادى عشر أوقفت الهدنة تقدم الحلفاء العنيد .

مع السقوط السريع للسلطة المركزية ، انتشرت العواطف والأفكار الثورية من روسيا البلشفية إلى ألمانيا . شَكَّلَ البحارة والجنود لجانا مسلحة أو «سوفيتات» ، وتبعهم العمال فى «ميونخ» و «برلين» . وفى أوائل ديسمبر (١٩١٨) ، كانت المدن الألمانية الرئيسية تُحكَمُ عند نقط الحراسة كجمهوريات سوفيتية . لم تعد الحكومة موجودة ، بينما كان المسئولون المدنيون فى مؤتمر «ڤرساى» لايملكون سوى تقديم التنازل بعد الآخر للحلفاء المنتصرين . وفى النهاية ، كان حزب الجناح اليسارى الذى أقام جمهورية «ڤيمر» ، والديمقراطيون الاشتراكيون مضطرين لاستدعاء عدوهم القديم ، الجيش ، لاستعادة النظام .

ومن يناير إلى مايو (١٩١٩) ، كان الجيش ووحدات المتطوعين (Freikorps) يسحقون انتفاضات «برلين» و «ميونخ» ومدن أخرى . الألوف لقوا حتفهم ، وكثير منهم قتلوا عمداً . كان «شپنجلر» فى «ميونخ» أثناء تلك المرحلة الرهيبة : «لا شىء سوى الجوع ، والنهب ، والقذارة والخطر والنذالة "Trottelei" التى لامثيل لها» ، كما كتب إلى أحد أصدقائه(٥٧).

كان أول رد فعل عند «شپنجلر» هو اليأس . لقد انهار «كل ماكنت أحترمه وأقدره» . «لماذا يحل بنا هذا المصير ؟» . النظام السياسى القديم لألمانيا «ولهلمين» ، نظامها البروسى التقليدى وميزاتها... كل شىء مات فى الخنادق . ولكن - مع الوقت ، كان «شپنجلر» يرى بصيص أمل فى سماء اليأس والكآبة . «أرى فى فى الثورة وسيلة لإنقاذها ، إذا كان الذين سيبنون مستقبلنا يعرفون كيف يستفيدون منها» . كانت ثورة (١٩١٩) أكثر الثورات التى مرت بها ألمانيا عنفاً ودموية . كان الدمار ونسبة القتلى أسوأ مما كانا فى عام (١٨٤٨) ، وكثيرون يشبهون ذلك ، بما حدث فى «كوميونة پاريس»

فى عام (١٨٧١) وربما بما حدث فى الثورة الفرنسية فى عام (١٧٨٩) كما سيقول «شپنجلر» فيما بعد .

بناة المستقبل الذين كانوا فى ذهن «شپنجلر» هم المحاربون القدامى والجيش ، هم الذين أنقذوا ألمانيا من البلشفية ، وكانوا يمثلون – كما كان يعتقد هو وغيره – مركز «الانضباط والقوة المنظمة والطاقة» فى المجتمع[٥٨] . آنذاك .

كان جنود ألمانيا العائدون يبدون متشبعين بقوة تطهيرية . أحدهم «إرنست يونجر» – Ernst Jünger – كان يصف نفسه ورفاقه بأنهم «جيل جديد ، جنس عرف الصلابة وتشكل داخلياً على نيران ومطرقة أعظم حرب فى التاريخ»[٥٩]. ومن خلالهم استطاع نموذج التمردد الطلابى فيما قبل (١٩١٤) أن ينجو من الحرب . من ناحية أخرى ، كانت جميع مؤسسات المجتمع الألمانى تعانى من الهزيمة . دستور «ڤيمر» الجديد سرعان ما كان موضع اتهام ، وكما وصفه «كارل شميت» Carl Schmitt – أحد الباحثين – بسخرية شديدة :

«كان نسخة إنجليزية» ، ملَمِّحاً إلى أنه يمثل ليبرالية أجنبية زائفة[٦٠]. الجامعات التى كانت العمد الرسمية لجمهورية «ڤيمر» ، أصبحت ممزقة ... وبعمق . لم تعد التشاؤمية الثقافية واقفة خارج أبوابها ، كانت قد أصبحت قوة فاعلة بداخلها . قاعات الدرس والمناهج أصبحت ساحات قتال لحروب ثقافية جديدة بين أولئك الذين كانوا يحاولون إنقاذ أى شىء من بين الحطام ، وأولئك الذين كان الانتصار الحتمى للثقافة على الحضارة قد تأجل بالنسبة لهم ، بسبب سقوط ألمانيا . وكأداة للهدم والتجديد ، كانت الماركسية الثورية -أيضاً- قد أصبحت طريقاً مسدودة. التمرد «السپارتاكوسى» فى عام (١٩١٩) كلف اليسار الشيوعى تأييد ودعم أهم جمهور فى ألمانيا ما بعد الحرب ، المحاربون الذين ساعدوا على قمعه . بالنسبة لجيل الحرب ، من المثقفين المدربين فى الجامعات – رجال مثل «كارل شميت» و«هانز فراير» و«مارتن هيدجر» و«آرثر موللر ڤان دن بروك» وبالإضافة إلى «أوزوالد شپنجلر» – كان تجديد ألمانيا الآن لابد من أن يأتى من ثورة من بين صفوف اليمين وليس اليسار . لن يأتى من العودة إلى المحافظة القديمة (أى الإبقاء على ما هو قائم ومقاومة الجديد) ، مثلما كانت فى ألمانيا «بسمارك» و«ولهلمين» ، وإنما من جانب يمين راديكالى جديد، قوت عوده كوارث (١٩١٨) ، (١٩١٩) ،

واستلهم أيقونات التشاؤمية الثقافية مثل «لاجارد» – Lagarde و «نيتشة» Nietzsche ... والآن .. «أوزوالد شپنجلر» – Oswald Spengler . كانت الفترة ما بين (١٩١٨) و (١٩١٩) كارثة بالنسبة لمستقبل ألمانيا السياسى ، ولكنها صنعت شهرة «شپنجلر» . كان قد تنبأ لأصدقائه بأن تأثير «أفول الغرب» سيكون بمثابة «انهيار صخرة ضخمة فى بحيرة ضحلة» ، وكان محقاً فى ذلك ، رغم أنه لم يتم بالطريقة التى كان يتوقعها . تخاطف القراء كتاب «أفول الغرب» على الفور ، وأصدر الناشر طبعة ثانية ، ولكن رد الفعل لدى قدامى المثقفين فى الجامعات كان سلبياً(*). بيد أن شباب الباحثين مثل «هانز فراير» كانوا أكثر احتراماً لمنهجه وأهدافه . «توماس مان» حصل على نسخة فى صيف (١٩١٩) ، وأمضى شهر يوليو كله فى قراءتها . كان يعادل تأثيرها العاطفى عليه بقراءاته لـ «شوبنهاور» لأول مرة ، ويرى أنه أهم كتاب فى تلك المرحلة . كما شجع الكتاب تشاؤمه أيضاً بشأن المستقبل القريب :

«القادم إلينا الآن هو سيادة أنجلو ساكسونية على العالم ، أى حضارة منجزة»[٦١]. الفيلسوف المقيم فى «ڤيينا» : «لودڤيج ڤتنشتاين» Ludwig Wittgen-stein – قرأ «أفول الغرب» فصعق ، وربما يكون كتاب «شپنجلر» قد لعب دوراً فى إبعاده عن الوضعية المنطقية نحو وجهة فلسفية جديدة[٦٢]. أما «ماكس ڤيبر» – Max Weber ، فكان انطباعه أقل حدة . قال إن «شپنجلر» لم يكن أكثر من «هاو مثقف ذكى»، ولكنه وجه إليه الدعوة ليشارك فى ندوته عن علم الاجتماع فى جامعة «ميونخ» ، وقَبِلَ «شپنجلر» الدعوة . وعلى مدى يوم ونصف اليوم دار سجال عنيف بينهما فى ديسمبر (١٩١٩) ، وكان «ڤيبر» أحد واضعى دستور «ڤيمر» . وبالرغم من أن «ڤيبر» كان يتصرف بأدب جم ، إلا أن طلابه من ذوى الميول اليسارية كانوا أقل تهذيباً ، كانوا يهدمون «صرح شپنجلر الفكرى حجراً حجراً». ولكن «شپنجلر» لم يروع ، كان يعرف أن كتابه قد حقق نجاحاً وأصاب شهرة فى الدوائر التى يريد أن يؤثر فيها . وفى أواخر عام (١٩١٩)، قرأت «اليزابيث فورستر– «نيتشة» كتاب «أفول الغرب» وتأثرت به كثيراً، ورتبت أن يحصل «شپنجلر» على جائزة «نيتشة». كان «شپنجلر» قد أصبح الآن

(*) أبلغ «أدولف ڤون هارناك» زعيم مدرسة «النقد الأعلى» ، «شپنجلر» فى رسالة أنه وجد كتابه «ملتبساً ، واعتباطياً ، ولا سند له» – الرسائل (–ص–٨٥–٨٦) .

شخصية عامة ومشهورة . ولأنه لم يكن معتاداً على الشهرة ، فقد كان مضطراً لأن يفرض قائمة انتظار لمدة ثلاثة أيام على عدد كبير من الزائرين الذين تدفقوا عليه . كان يريد أيضًا أن يستغل وضعه لتشكيل المشهد السياسي الجديد . وبناء على ذلك نشر مقالاً بعنوان «التشاؤم» ، رداً على الذين انتقدوا «أفول الغرب» مثل «آرثر مويلر ڤان دن بروك» ، الذى اتهمه بأنه كان مروجًا حديثًا للكآبة والتشاؤم . وعلى العكس من ذلك كان رد «شپنجلر» ، بأنه كان يرى نفسه نبيًا لنهوض قومى من أجل ألمانيا ، تختفى معه بقايا الغرب الفاسد ، بما فى ذلك جمهورية «ڤيمر» نفسها .

بعد نجاح «أفول الغرب» بوقت قصير ، قرر «شپنجلر» أن يوجه مواهبه إلى النقد السياسى . وكانت النتيجة كتاباً بعنوان «البروسية(*) والاشتراكية» ، الذى ظهر فى أوائل عام (١٩٢٠) ، وقد حول هذا الكتاب «شپنجلر» إلى مدافع فكرى عنيد عن ثورة اليمين الألمانى . وكما كان «آرثر مويلر ڤان دن بروك» يحاول أن يزحزح القومية الألمانية خارج الناموس البسماركى القديم ، كان هدف «شپنجلر» هو أن يبعد الاشتراكية عن الماركسيين . ومثل «بروكس» و «هنرى آدمز» استنتج «شپنجلر» أن اقتصاداً اشتراكيًا محكوماً من القمة إلى القاعدة ، هو الذى يمكن أن ينقذ المجتمع الحديث . وكان يتمنى الآن أن يمكنه استرضاء واستمالة «الطبقات العاملة المحترمة» بمن فيهم من المحاربين السابقين ، بواسطة رؤية قومية ألمانية نيتشوية .

فالعمال والجنود والمهندسون ومثقفو اليمين يمكن أن يتحدوا معاً ، لسحق رجال المال الدوليين والدهماء . ويمكنهم أن يشكلوا «دكتاتورية التنظيم» لكى تحل محل «دكتاتورية المال» فى ألمانيا ما بعد الحرب[٦٤]. ما كان يزعج «شپنجلر» وغيره من رموز ثورة اليمين فى الاشتراكية الماركسية ليس تقويتها للطبقة العاملة وتدميرها للأعمال التجارية والمالية الكبرى ، فقد كانوا يخططون للقيام بذلك بأنفسهم[٦٥]. لقد أداروا ظهورهم للماركسية لأنهم كانوا يرونها جزءاً من حضارة محتضرة . التفكير فى المجتمع بأسلوب التصنيف : البروليتاريا والبرجوازية وصراع الطبقات ، كان قديماً ، كما كتب «هانز فراير» : كان «خطة أول أمس» .

(*) Prussianism – البروسية ، النزعة العسكرية البروسية ، وما اتصفت به من ميول وتوجهات استبدادية ، وبخاصة منذ «فردريك الكبير» الذى حكم من (١٧٤٠) إلى (١٧٨٦) – (المترجم) .

إن مجتمعاً جديداً وثقافة جديدة يتطلبان تصنيفًا سياسيًا جديداً ، وكان «شپنجلر» الآن، يقدم تصنيفاً محدداً بكتابه «البروسية والاشتراكية» . «شپنجلر» مزق الليبرالية – روح الحداثة – بطول محورها الرئيسى ، وذلك بفصله الرغبة فى المساواة عن الحاجة إلى الحرية . والحرية كما كان يقول : طريق مسدودة ، لا تؤدى إلا إلى الانحلال الثقافى وفقدان الحيوية كما حدث فى انجلترا وأمريكا ، تلك الدول المسكونة بشعوب «بلا جذور وبالتالى فهى بلا مستقبل» . ومن ناحية أخرى ، فإن المساواة نبعت مباشرة من الناموس البروسى العسكرى . أعلن أن الملك «فردريك ولهلم» كان هو الاشتراكى الأول .. وليس ماركس» . الناموس البروسى عن الانضباط والتضحية بالنفس ، يمكن أن يبنى مجتمعًا متحداً يقوم على المساواة ، أناس تجمع بينهم الطاعة والخدمة والغريزة . هذه «الاشتراكية الحقيقية» يمكن أن تقضى على الرأسمالية والماركسية حيث إن كلتيهما أيديولوجيات زائفة ومتفسخة وتنتمى إلى الماضى . الاشتراكية البروسية أو «الاشتراكية القومية» ، كما أطلق عليها ، يمكن أن تحول الطاقات الحيوية للشعب الألمانى وتوجهها إلى كلٍ عضوى جديد وسليم ، كما كان المثقفون الألمان يحلمون دائمًا. مجتمع كهذا ، هو تعبير عن قوة وحرية رفيعة المستوى، لن يستطيع أن يفهمها أى غريب . سيتعلم الناس كيف «يُحِلُّونَ الحرية الداخلية» محل «الحرية العملية» عند الانجليز والأمريكيين ، الحرية الدخلية التى تتحقق من خلال التنازل عن الالتزامات للكل العضوى . «تنظيم الإنتاج والاتصال بواسطة الدولة ، كل واحد يصبح خادمًا للدولة ، مكان كل مواطن معين له من قبل المجموع ، يتلقى أوامره وينفذها»(٦٦).

شعار المواطن الإشتراكى القومى ليس مثل شعار ذلك المواطن الليبرالى عند «ڤيرنر سومبارت» وهو «كل إنسان لنفسه» ، شعار المواطن الإشتراكى القومى هو «كل إنسان من أجل كل إنسان آخر» . كان «شپنجلر» ينادى بقيام نخبة جديدة فى ألمانيا تتكون من شباب «يتجاهلون اللغة السياسية عديمة القيمة» ، قادرين على استيعاب كل ما هو فعال وجموح فى طبيعتنا ، وهم مستعدون للمضى إلى الأمام مهما حدث»(٦٧). تصور «شپنجلر» لاشتراكية قومية جديدة ، أصبح مؤثرًا مثل كتابه «أفول الغرب» .

«شبنجلر» نفسه لاحظ أنه قد وجد تبعية قوية بين السياسيين والصناعيين الشبان[٦٨]. «مويلر ڤان دن بروك» اعتمد عليه بشكل كبير (كما كان «شبنجلر» قد اعتمد على كتاب «مويلر» السابق «النموذج البروسى) وكان يحاجج بالطريقة نفسها ، أن «الرايخ الثالث الألمانى» فى المستقبل لابد أن يكون اشتراكياً ، بمعنى أنه يتمتع بوحدة عضوية مضحية بالنفس ، إلى جانب جانب كونه عدواً للرأسمالية المتفسخة .

والآن ، كانت هناك اشتراكية مناضلة وعسكرية تلوح فى الأفق ، كمعلم بارز على طريق المستقبل الألمانى . كتب «إرنست يونجر» Ernst Jünger كراسة سياسية بعنوان ماركسى مثير هو «العامل» ، أشار فيها إلى الأواصر التى تربط بين العمال والجنود كبناة متعاونين للمستقبل . امتدح «شبنجلر» عمل «يونجر» كثيراً ، وسرعان ما أصبح العامل القوى والفعال رمزاً مشتركاً لليمين الراديكالى وليس لليسار الماركسى . وقد امتزجت ، بالقطع ، تلك الصورة عن العامل الألمانى الحر الراسخ ، بصورة المقاتل الآرى التيوتونى الحر فى الأسطورة الجوبينووية الجديدة . لقد لمس كتاب «شبنجلر» : «أفول الغرب» وتراً لدى زميله فى «ميونخ» : «ديترش إيكارت» – "Dietrich Eckhart الباطنى المعادى للسامية ، وقد استجاب له . فى يناير ١٩١٩ اشترك «ايكارت» وجماعة أخرى متصلة برابطة «كل ألمانيا» فى الشمال وكونوا حزباً سياسياً جديداً هو «حزب العمال الألمانى». الصليب المعقوف ، شعار جمعية الشمال – Thule Society للحيوية الآرية ، أصبح رمزاً سياسياً صريحاً . وعندما انضم «ألفرد روزنبرج» – Alfred Rosenberg – إلى «حزب العمال الألمانى» فى شهر مايو، جاء بصديقه «أدولف هتلر» ، الذى سرعان ما أصبح ناطقًا رسميًا رئيسيًا باسم الحزب . كان «روزنبرج» أيضًا من أتباع «شبنجلر» والمهتدين به ، وقد استطاع هو و«إيكارت» أن يقنعا «هتلر» بأهمية «شبنجلر» كمفكر ألمانى حقيقى إلى جانب آخرين مثل «جوبينو» و«هوستون تشمبرلين» .

وفى عام (١٩٢٠) ، غيّر «هتلر» اسم «حزب العمال الألمانى» إلى «حزب العمال الألمانى القومى الاشتراكى» ، معبراً بذلك عن فكرتى ثورة اليمين : القومية الشعبية ، واشتراكية «شبنجلر» الألمانية .

ظهر الجزء الثانى من كتاب «شپنجلر» – «أفول الغرب» فى مايو (١٩٢٢) ، وسط جو من الانقلابات العسكرية والقلق السياسى . كان أكثر من الجزء الأول صلة ومباشرةً من الناحية السياسية ، فى تناوله لموضوعات موت الليبرالية وانتحار الغرب . هاجم «شپنجلر» الليبرالية كأيديولوچية قديمة مفلسة لحضارة تحتضر وجنس مهدد بالانقراض وبرجوازية ذات عقلية تجارية . الديمقراطيات البرجوازية تعمل :

> بنفاق الجماهير ، بالكذب عن الخصوم ، بالألعاب والهدايا ، بالتهديدات والضربات ... وقبل كل شىء بالأموال . المال هو الذى ينظم العملية لصالح من يملكونه ، وتصبح لعبة الانتخابات سابقة الإعداد ، وتقدم على أنها تقرير مصير(٦٩).

وإذا كان الجزء الأول من كتاب «شپنجلر» يقدم التاريخ باعتباره قصة الشعوب والدول ، فإن الجزء الثانى يقدم المستقبل باعتباره «صراع البشر وليس صراع المبادئ، صراع صفات الجنس وليس المُثُل ، لأن القوة التنفيذية هى البداية والنهاية» . «نابليون» و«قيصر» و«ألكساندر» لا يظهرون كمجرد حكام أو قادة جيوش ، وإنما باعتبارهم صانعى شعوب . كتب : «الموهبة السياسية ليست سوى ثقة فى القادة» ، القيصرية وليست الدساتير، ستصبح الفكرة الأساسية فى السياسة فى العصر الجديد. قوة الدولة الحديثة ستصل إلى أيدى مجموعة مغرورة من «المغامرين والقياصرة المزيفين والجنرالات المتسللين والملوك البرابرة» ، الذين يعتبرون الشعب والأمة «مجرد جزء من المشهد الطبيعى العام» . وكان يعتقد كما كتب فى عام (١٩٢٢) أن أحد هذه النماذج قد ظهر فى روسيا فى شخص «ليون تروتسكى» – Leon Trotsky – ويضيف «شپنجلر» : «فى عالمنا الچيرمانى ، ستعود أرواح «ألاريك» – Alaric(*) و«ثيودوريك» Theodoric(**) مرة أخرى «لتكسر دكتاتورية المال وسلاحها السياسى: الديمقراطية. سينتصر السيف على المال»(٧٠).

(*) "Alaric" – زعيم القوطيين وقائد الجيش الذى طوق «روما» فى أغسطس ٤١٠ ، ويمثل هذا الحدث بالنسبة لكثير من معاصريه سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية – (المترجم) .

(**) "Theodoric" – ثيودوريك العظيم ، أحد أبرز حكام أوروبا فى العصور الوسطى – كان ملكاً على إيطاليا (٤٩٣ – ٥٢٦) وهو قوطى شرقى – (المترجم) .

إضافة «شپنجلر» أطلقت استجابة ملتبسة . المؤرخ القديم المتميز «ادوارد ماير» – Eduard Mayer – أعطاها أهمية كبيرة ، وزعم أنه عَبَّرَ عن شكوكه فى أسلوب وأدلة «شپنجلر»، إلا أنه كان متفقاً مع الاستنتاجات العامة للكتاب ، بيد أنه قال: «ربما كانت نظرتى نحو مستقبل شعبنا ، أكثر تشاؤماً من نظرته»(٧١). كان هناك معجبون ، آخرون مثل «توماس مان» – Thomas Mann – ينظرون عن كثب إلى أچندة «شپنجلر» السياسية السلطوية للمرة الأولى ، وينفرون منها . كان «مان» يشير إلى «شپنجلر» باعتباره «المقلد الماهر لـ : «نيتشة» (أو بعبارته : الذى يحاكيه محاكاة القردة) وبدأ يتعامل مع أعماله بلا اكتراث وربما باحتقار . فى الوقت نفسه ، فهم «مان» هدف «شپنجلر» الأبعد من كتابه «أفول الغرب» : لكى يجعل من نفسه خليفة لـ «نيتشة» فى ممارسة فلسفة العدمية . كان «شپنجلر» يقصد تحويل التاريخ نفسه إلى «مطرقة قوية» (كما يقول نيتشة) لكى «تحطم وتفسخ الأجناس المنحلة وتفسح الطريق أمام نظام حياة جديد» . وبهذا المعنى فإن «أفول الغرب» ، كما قال «شپنجلر» لعدد من المراسلين : «قد أحدث الأثر الذى كان يتمناه» . كان «شپنجلر» يعتقد أن هناك اشتراكية قومية قادمة فى الطريق ، سيتسع مداها لما هو أبعد من التحالف السياسى بين المحاربين القدامى والطبقة العاملة . كتب فى «البروسية والاشتراكية» : «كل ألمانى عامل .. وهذا جزء من أسلوبه فى الحياة» . وكان بذلك يضم ضباط الجيش إلى جانب عمال الماكينات والحرفيين ورجال الصناعة والمقاولين العسكريين ، حتى موظفى الحكومة وأصحاب المهن الأخرى . هؤلاء الناس سيفقدون مكانتهم كبرجوازية نمطية «صغيرة العقل ، ضحلة الفكر ، ومتفسخة» ، لكى يصبحوا المدراء الذين لا غنى عنهم لآلة الصناعة والدولة(٧٢). رؤية «شپنجلر» للدولة الاشتراكية المستقبلية تحمل شبها قويًا لرؤية «بروكس آدمز» ، مع نخبة تكنوقراطية منضبطة من المهندسين والأفراد ذوى العقول العملية ، يقودون ألمانيا خارج «هذا الضيق الإقطاعى الزراعى» . ومثل «آدمز» أيضًا ، كان يغلف ذلك المستقبل الاشتراكى بالسلطة المروعة للحتمية التاريخية . لم يكن هناك أى معنى للاحتجاج على صيغتهم للمستقبل ، فكلا الكاتبين كان يؤكد لقرائه أن ذلك شىء مقدر من قبل . ومع ذلك ، نسمع الإيقاعات الرتيبة والعنيفة لفلسفة «نيتشة» عن «إرادة القوة» ، تدق تحت نخبة «شپنجلر» تلك . التحويل الشامل للمجتمع عن طريق

المبادىء الاشتراكية ، يمكن أن يكون إعادة تقييم حقيقى لكل القيم ، كما كان يعتقد «شبنجلر» ، حيث سيتحول كل شىء إلى كل واحد : الدولة والإنسان والآلة . كان مصمماً على «أننا لا نريد أيديولوچية أكثر من ذلك . نحتاج إلى صلابة ، إلى شكوكية لا تخشى شيئاً ، نريد طبقة من الاشتراكيين المهرة» ، ثم يضيف على نحو ميلودرامى : «مرة أخرى ... الاشتراكية تعنى القوة ، القوة ، ثم القوة»(٧٣). كان «شبنجلر» يريد أن يجمع بين المساواة الاشتراكية والقومية الشعبية . وقد أثر جهده تأثيراً عميقًا على الذين تحولوا إلى حزب «هتلر» الاشتراكى القومى وذوى التوجه اليسارى مثل «چوزيف جوبلز» – Josef Goebbels – و «جريجور شتراسر» – Gregor Strasser . فى يونيو ويوليو (١٩٢٥) ، كتب «شتراسر» رسالتين إلى «شبنجلر» ، إحداهما طويلة والأخرى قصيرة ، معبراً عن إعجابه بأعماله ، ويحثه على مراعاة أوجه الشبه بين أهداف الحزب النازى و حزبه . كان النازيون أيضًا يريدون أن يحدثوا «ثورة ألمانية عن طريق اشتراكية ألمانية» ، كما قال «شتراسر» . وبالرغم من انقلاب «هتلر» الفاشل فى عام (١٩٢٣) فى «ميونخ» ، وسجنه ، إلا أن «شتراسر» كان يعلن أن «الفكرة السياسية العظيمة للاشتراكية القومية لم تفشل ، بل إنها تبدأ الآن»(٧٤). «شبنجلر» كان لديه شكوكه . ومثل «مويلر ڤان دن بروك» وقوميين راديكاليين آخرين ، كان الحكم الأول لـ «شبنجلر» على «هتلر» : «الرائد لابد أن يكون بطلاً ، وليس صوتا يغنى عن البطولة». كانت آماله الشخصية تتمركز حول عدد من الچنرالات الألمان وعلى «فريتز سلدت» – Fritz Seldte قائد جماعة المحاربين – "Stahlhelm" . ومن ناحية أخرى كان «هتلر» يبدو ضعيفاً متردداً ، وكان «شبنجلر» يشكو من أن الألمان لا يمكنهم أن يحددوا ما إذا كانوا يمينيين أو يساريين(٧٥).

كانت لـ «شبنجلر» أيضًا أراؤه المختلفة تمامًا عن آراء النازيين بالنسبة لمسألة العرق ، كان يستخدم دائمًا مصطلحات مثل «العرق السيد» و «الدم» . ولكن فكرته عن العرق ، فى التحليل الأخير ، كانت تابعة لفكرته المثالية عن الثقافة . وفى ذلك ، نجده لا يشبه أحداً آخر من أساتذة الجامعات مثلما يشبه «دبليو – إى – بى . دو بوا» ، كلاهما كان يرى أن العرق هو الاندماج العضوى للبشر مع الحقيقة الروحية لشعوبهم . العرق روح وليس بيولوچيا، والآخرون – بالطبع – لا يطيقون صبراً مع هذا التميز الأكاديمى .

«هتلر» و «وزونبرج» وغيرهما من زعماء النارية كانوا فى قبضة تشاؤم عرقى جوبينووى جديد ، موجه ضد اليهود . وكان إصرارهم على النقاء العرقى والسلالة الآرية يتناقض تماماً مع التوجه الذى عبر عنه «فريتز سيلدت» ، صديق «شپنجلر» : نقول إلى الجحيم بالمرتبة والمكانة ... نحن ننظر إلى المرء فقط .. الشخصية فقط هى التى نضعها فى الاعتبار»(٦٧).

وكما أشار «اتش – ستيوارت هيوز» – H. Stuart Hughes – أهم نقاد «هتلر»، فإن تنفجاً ما ، كان يلعب دوراً فى عداء «الهر دكتور شپنجلر» لـ «هتلر» ، وأنه «راديكالى بوهيمى جلف» . أما رد فعل «هتلر» فكان سريعاً ومباشراً : «يتهموننى بأننى بربرى ، نعم ... طبعاً نحن برابرة ... ونحن فخورون بذلك»(٧٧)، كما قال لأحد مساعديه . ولكن ، ربما كان اعتراض «شپنجلر» الرئيسى على «هتلر» ، هو أن نظرة النازيين للخلاص من خلال حركة جماهيرية ، كانت تزعج حسه النيتشوى بالنسبية التاريخية . فهو كدارس جيد لـ «چينالوچيا الأخلاق» و «زرادشت» ، يمكن أن يتشكك فى قدرة الحماس السياسى الجماهيرى على تغيير ما خطه القدر . فى عام (١٩٢٤) ، وفى حديث له فى جامعة «فرزبورج» – Wurzburg عن «الواجبات السياسية للشباب الألمانى» نبه محذراً ، إلى أن «السياسة القومية شراب مسكر» . وأن المواكب والمسيرات قد حلت محل التفكير الجاد بشأن مستقبل ألمانيا . «ولاشك فى أن تلك أمور مشبعة للعواطف ... ولكن عازفى الأبواق نادراً ما كانوا چنرالات»(٧٨). وبالرغم من ذلك ، عندما ضرب الكساد العظيم ألمانيا، مخلفاً ثلث عمالها بلا عمل فى عام (١٩٣٢) ، فإن الخيار السياسى الذى فرض نفسه بين الشيوعية و «هتلر» ، حرك «شپنجلر» وغيره من المتشككين فى اتجاه المعسكر الإشتراكى . فى ذلك العام ، نشر «فرديناند فرايد» – Ferdinand Fried – رئيس تحرير «داى تات» – "Die Tat"، الجريدة القومية المحافظة ، مقاله المشهور «نهاية الرأسمالية» ، والذى كان يعبر بلهجة «شپنجلرية» عن أن المجتمع الرأسمالى قد استنفد نفسه ، وأن لابد من استيعابه فى المجتمع عن طريق وكيله ... يقصد الدولة . وأكد «ڤيرنر سومبارت» Werner Sombart – أنه كان هناك إجماع على أن أوروبا قد عرفت مرحلة أفول فى القرن التاسع عشر ، وهو إجماع يبدأ – كما يقول – مع «چاكوب بوركهارت» و «نيتشة» . «نحن الذين نعيش فى نهاية هذا الأفول ،

يمكننا للمرة الأولى أن ندرك مدى وعمق هذا الدمار» الذى حدث فى الحياة السياسية والاجتماعية والروحية لألمانيا . كما عقب «سومبارت» بأسى : «وحده المؤمن بقوة الشيطان ، هو الذى يمكنه أن يفهم ما حدث فى أوروبا الغربية وأمريكا فى المائة وخمسين عاماً الأخيرة»[٧٩]. وقال عالم اجتماع آخر : «الأمل الوحيد هو «هتلر» ، هو الذى سيطيح ببقايا القرن التاسع عشر المتكلسة ، ويمهد الطريق لتاريخ القرن العشرين» . «هتلر» نفسه أعلن أنه كان مستعداً لهذا النوع من أعمال الهدم ، لكى يوقف «مرض العصر الزاحف» . كتب فى «كفاحى» :

«يجب ألا يكون هناك أنصاف حلول ، لابد من اتخاذ القرارات الأكثر أهمية والأكثر جرأة»[٨٠]. فى انتخابات عام (١٩٣٢) ، صَوَّتَ «شپنجلر» لصالح «هتلر» ، بل إنه قام برفع علم الصليب المعقوف على شباك منزله فى «ميونخ» . كان يعتقد أن «هتلر» «مايزال أحمق ... ولكن يجب أن نتجنب المعركة» . فى عام (١٩٣٣) ، بعد صعود «هتلر» إلى السلطة ، كتب «هانز فراير» – Hans Freyer – المتحمس للنازية والذى كان رئيساً لمعهد البحوث التاريخية فى جامعة «ليبزج» – إلى «شپنجلر» يعرض عليه كرسى الثقافة والتاريخ العام . وهكذا كان حلم «شپنجلر» بأن يكون أستاذاً جامعياً تحت أمره ، ولكنه اضطر للرفض لكى يحتفظ بعزلته كما قال لـ «فراير» ، وكذلك – وهناك شك فى ذلك – لكى يحتفظ باستقلاليته عن بيئة فكرية كان يتم تسييسها بسرعة .

كان النازيون كلهم تصميم على إخضاع جامعات ألمانيا العريقة لسيطرتهم . وقصة استيلاء النازى على الحياة الأكاديمية والفكرية فى ألمانيا ، هى قصة الضغط من الداخل بنفس قدر الضغط من الخارج[٨١]. كان النجاح الأول للحزب قد تحقق بين صفوف الطلاب ، ومن خلالهم سيطر النازيون على الاتحاد القومى العام للطلاب ، وكان منظرهم يبدو مألوفا قبل عام (١٩٣٢) بقمصانهم البنية وأشرطة الأذرع المرسوم عليها الصليب المعقوف . بعد ذلك تحولوا إلى دهماء بعنف ، يحرقون الكتب ويتظاهرون ضد الأساتذة اليهود . فى البداية لم يصب عدد كبير من الأساتذة بالصدمة أو خيبة الأمل . فى جامعة «بون» ، كان عالم الاجتماع «إدموند سپرانجر» "Edmund Spranger" ، يرى أن الطلبة النازيين يمثلون «حركة قومية حقيقية» ، حتى إن كانت أساليبهم «غير منضبطة أحيانا»[٨٢]. وبالرغم من أن الحكومة الجديدة رفضت أن تمنح مؤيديها من

الطلاب السلطة التى كانوا يطلبونها لتعيين وفصل الأساتذة ، إلا أنها جعلت بقاء الأستاذ فى منصبه مسألة أيديولوچية سياسية ، فقط طرد أكثر من ألف وسبعمائة من أعضاء هيئة التدريس بحجة أنهم سلاميون ويساريون ، بينما حرمت الأقسام الأكاديمية التى كان يعتبرها النازيون «غير عملية» أو «غير سياسية» من الدعم المادى ومن الكوادر البشرية . وكان أعضاء الجامعات أنفسهم يساعدونهم فى ذلك . «مارتن هيدجر» – Martin Heidegger – الفيلسوف الشهير ، ورئيس جامعة «فرايبورج» ، ساعد فى «تطفيش» اليهود من المناصب الأكاديمية. «كارل شميت» – Carl Schmitt ، المنظِّر القانونى ، ساعد فى إصدار قوانين جديدة للتمييز ضد اليهود «العدو القاتل لكل إنتاجية حقيقية لدى الشعوب الأخرى» . «ڤيرنر سومبارت» – Werner Sombert و «هانز فراير» – Hans Freyer – كانا يمثلان علم الاجتماع النازى من الناحية السياسية فى المؤتمرات الدولية[٨٣]. وكما رأينا من قبل ، فإن علماء أنثروبولوچيا وبيولوچيا مثل «إيوچين فيشر» – Eugen Fischer – و «ألفريد پلويتز» – Alfred Ploetz –سيتعاونون تماماً مع النازيين(*). وكان أولئك – بالطبع – أفراداً فى مناصب يريدون أن يحافظوا عليها . كان «شپنجلر» بإمكانه أن يكون أكثر استقلالية ، ولكنه كان تحت نيران متزايدة وضغوط متنامية من كتاب الحزب بسبب تشاؤمه ، الأمر الذى كان يعنى بالفعل عدم استعداده لتأييد نظام «هتلر» . وفى صيف (١٩٣٣) ، وتحت ضغوط من أصدقاء وحلفاء سياسيين ، وافق «شپنجلر» فى النهاية أن يلتقى «هتلر» فى احتفال «بايريث» .

كانت لحظة غريبة . الرجلان ، المحارب الذى تحول إلى ديماجوجى معاد للسامية، والجامعى الذى تحول إلى مشعوذ سياسى ، يجدان نفسيهما على قمة تل ، التل نفسه الذى تسلقه «ريتشارد ڤاجنر» و «فردريك نيتشة» معًا تحت المطر عام (١٨٧٦) قبل ستين عامًا . كان الرجلان يقفان عند ملتقى نهرين عميقين سريعين ، يجريان عبر المشهد الطبيعى للثقافة الألمانية. أحدهما ينساب من «جوبينو» إلى «ڤاجنر» و «هوستن تشمبرلين» ، والآخر من «نيتشة» وأتباعه القوميين الراديكاليين . كلاهما : «شپنجلر» و «هتلر» كان نبياً للتشاؤمية الثقافية – كل على طريقته – . كلاهما ، كان يتطلع إلى

(*) انظر الفصل الرابع .

غروب أصنام النظام الأوروبى القديم – Götterdämmerung – الذى سيولد منه عهد جديد . إلا أن اللقاء كان أقل قيمة من ذلك . تناقشا فى السياسة إزاء فرنسا والكنيسة الكاثوليكية . «هتلر» حاول أن يمدح وينافق الرجل الذى كان أكبر منه سناً ، وقال شيئاً عن الحاجة إلى اجتذاب غير الحزبيين إلى الحركة النازية ، ولكن لابد أن يكون «شپنجلر» قد أدرك أن الدكتاتور كان لديه مشروعاته وخططه التى لم تكن تضم من هم على شاكلته . وفى العام التالى ، نشر «شپنجلر» : «ساعة القرار» . كان كتاباً كئيباً لدرجة كبيرة . كان قد كتب معظمه قبل انتخاب «هتلر» مستشاراً فى العام السابق ، و لكن «شپنجلر» قرر ألا يغير شيئاً(*).

كرر «شپنجلر» رأيه السابق، وهو أن ألمانيا كانت الآن الدولة الرئيسية فى العالم، فهى تقع كما كانت بين آسيا بما فيها من ثورتين عظميين (فى روسيا والصين) ، وأوروبا الغربية بما فيها من اضمحلال اقتصادى . كان العالم على وشك التمزق – كما يقول – بين حرب طبقية فى الغرب ، والدول والإمبراطوريات الجديدة الملونة فى الشرق . كانت الأمة الألمانية ماتزال «شابة بما يكفى لتمر بمشكلات عالمية تاريخية» وتتمكن من حلها . ولكن مجرد «الرغبة فى الحرب» لم تعد كافية . كان يخاطب «الشباب الدائم» للنازية ، الذى ينقصه النضج والحنكة اللازمان لحل أزمة الغرب . «هتلر» تجنب التقاليد البروسية الحقيقية والمجربة عن الجيش والأرستقراطية ، وكان يتحرك نحو نوع آخر من الاشتراكية خطير لم يجرب بعد . «أولئك فى الأوساط القومية ، الذين اتخذوا الكلمة شعاراً ، لم يفهموا حتى يومنا هذا أن الاشتراكية هى روح الشعب وليست سياسة اقتصادية»(٨٤).

لم يكن كتاب «ساعة القرار» دعوة للإطاحة بـ «هتلر» بالضبط ، لم يكن سوى المعادل الجيرمانى لكتاب «بروكس أدمز» : «تفوق أمريكا الاقتصادى» ، ودعوة لحمل السلاح «الآن وإلا فلا» فى الصراع الكونى القادم ، والتى سوف تسيطر على أدب الانهيار فى عصر النشر الجماهيرى وبعد ذلك تستولى عليه تماماً . ولكن فى المناخ الفكرى للرايخ الثالث كان أى شىء يقل عن التقريظ التام يعتبر نقداً تاماً . وبالرغم من أن الناشر

(*) أرسل نسخة منه إلى «هتلر» عند صدوره .

استطاع أن يوزع الطبعة الأولى ، إلا أن الكتاب تم حظره وسرعان ما اختفت النسخ الباقية من فوق أرفف المكتبات . زاد الهجوم على «شپنجلر» في الصحف كما تزايد أيضًا شعوره بالعزلة . وكما كتب أحد الأصدقاء القليلين الذين ظلوا إلى جواره إلى صديق آخر بعد حظر الكتاب : «إنه يحول نفسه بالتدريج إلى كائن أسطورى مريض ، يظل حبيس غرفته لا يبرحها بالأسابيع ، لم يعد قادراً على احتمال أحد من البشر»(٨٥).

بعد أن استأنس النازيون الجامعات والمثقفين ، فرضوا المعايير الآرية العرقية على الجيش الألمانى فى فبراير (١٩٣٤) ، بالرغم من اعتراض عدد كبير من الچنرالات . بعد أشهر جاءت عملية التطهير التى قامت بها جماعات «إرنست رويمز» – Ernst Roehms – القمصان البنية – والمحاربون ، تلك العمليات التى كانت تسمى بـ «ليلة السكاكين الطويلة» . وتم إعدام عدد كبير من القياديين المحافظين وجنرالات الجيش ، مع النازى الوحيد الذى كان «شپنجلر» يحترمه وهو «جريجور شتراسر» .

وفى شهر أكتوبر (١٩٣٥) تخلى «شپنجلر» عن منصبه الشرفى فى «مركز أرشيف نيتشة» . كانت «إليزابيث فورستر – نيتشة» الآن فى التاسعة والثمانين (ستموت بعد أقل من شهر) ، وكانت مؤيدة صلبة لـ «هتلر» ، وربما منذ اللحظة الأولى لظهور اسمه فى عناوين الصحف(*). صعود «هتلر» إلى السلطة فى عام (١٩٣٣) جعلها «سكرى بالحماس» كما قالت لأحد أصدقائها . حولت المركز إلى مزار نازى بالفعل ، وكانت تنظم حفلات استقبال يحضرها «هتلر» وزعماء النازية ... ولكن ليس «شپنجلر» .

والآن ستكتب له رسالة تعبر فيها عن حيرتها لانسحابه من المركز وتردده فى تأييد «هتلر» . ألم يحقق «الفوهرر العظيم» نفس الأهداف والطموحات التى تكلم عنها «شپنجلر» فى كتابه : «البروسية والاشتراكية» ؟ ولكن «شپنجلر» لم يرد على رسالتها .

فى شهر نوفمبر ماتت «إليزابيث فورستر نيتشة» وحضر «هتلر» جنازتها ، كما حضر جنازة «هوستون ستيورات تشمبرلين» قبل ذلك بسبع سنوات .

(*) يقول أحد المراقبين أن جميع من كانوا يعملون فى «مركز أرشيف نيتشة» ، بدءًا من «فورستر نيتشة» وانتهاء بالبواب كانوا من النازيين المتعصبين .

فى شهر مارس التالى ، تعرض «شپنجلر» لأزمة قلبية حادة ومات فى منزله . كان فى السادسة والخمسين ، ومرّ موته دون أن يلحظه أحد تقريباً . كان «توماس مان» واحداً من قلة علمت بوفاته ، وكان يعيش فى «زيورخ» منفياً من النظام النازى الذى كان يحتقره . بعد أن قرأ نعى «شپنجلر» ، كتب «مان» فى مفكرته أنه عندما قرأ كتاب «شپنجلر» «أفول الغرب» لأول مرة قبل عشرين عاماً تقريباً ، شعر «بصلة قربى فى القيم الروحية» . كان «شپنجلر» أيضًا قد «استوحى مفهومه عن «الأفول» من «نيتشة» فى الأساس: « لقد كان شغله الشاغل هو أفول القيم الثقافية» . ولكن ، عندما رأى «مان» عمق «احتقار شپنجلر للحرية الإنسانية» ، عرف كيف يكرهه . كتب «توماس مان» :

مات صغيراً ، وأحسب أنه مات فى مرارة وندم . ولكنه أتى أشياء مرعبة ليمهد الطريق لما هو قادم ، وأطلق ، باكراً ، تلك الألحان التى تصيبنا اليوم بالصمم»[٨٦].

الفصل الثامن

الترحيب بالهزيمة

آرنولد توينبى

أشعر ببغض للحضارة الغربية وكنت دائمًا
أحاول أن أعرف سبب ذلك ... فى جزء منه ... هو
شعور بأن العالم القديم هو المسكن الطبيعى للروح
الإنسانية ، وأن ما جاء بعده شىء مؤسف ...
مثل اللاتينية الرديئة .

آرنولد توينبى :
إلى «جلبرت موراى» (١٩٣٠)

كان «آرنولد توينبى» – Arnold Toynbee المؤرخ الشاب فى جامعة «لندن» من أوائل الذين حصلوا على نسخة من كتاب «شبنجلر» «أفول الغرب» . وجد الكتاب مثيراً ومفزعاً فى الوقت نفسه . كانت كل صفحة حافلة «بومضات نارية» تدل على تبصر تاريخى بالمشكلة ذاتها التى كان «توينبى» يخطط لتناولها بالدراسة ، وهى قيام وسقوط الحضارات . وكما كتب مطولاً فيما بعد : «فى البداية تساءلت ، ما إذا كان «شبنجلر» قد أجاب عن جميع الأسئلة قبل أن تتشكل فى ذهنى ... ناهيك عن الأجوبة»(١). ولكن كتاب «شبنجلر» كان حافزًا على العمل فى ذلك الصيف ، وضع «توينبى» إطاراً لما سيصبح بعد ذلك «دراسة التاريخ» ، وهو وصف لتاريخ البشرية كله منذ «حامورابى» إلى «هتلر» فى ١٢ جزءًا من الحجم الكبير . وفى النهاية سيتفوق على «أفول الغرب» كأشهر تقييم لمكانة الحضارة الغربية فى تاريخ العالم . كان «توينبى» نتاج تراث ثقافى مختلف تمامًا عن تراث «شبنجلر» ، بل لعله كان التراث الذى يحتقره «شبنجلر» :

تراث الليبرالية الإنجليزية فى أواخر القرن التاسع عشر . إلا أنَّ ذلك لم يمنع «توينبى» من مشاركة بعض الباحثين الألمان افتراضاتهم وميولهم . ومثل «شپنجلر» ، اتخذ «توينبى» الإمبراطورية البريطانية رمزاً للغرب الحديث . ومثل كتاب «شپنجلر» - أفول الغرب - كان كتاب «توينبى» - دراسة التاريخ - يقدم الصورة نفسها : وهى أن دور بريطانيا العظمى فى ذلك التاريخ كان يقترب من نهايته . فى أثناء جولة له فى «كريت» فى عام (١٩١٢) ، وجد «توينبى» نفسه أمم قصر باروكى ضخم كان قد بناه أمير تاجر من «ڤينيسيا» قبل اجتياح الأتراك للجزيرة. وعندما وقف محدقاً فى ذلك الهيكل الخرب، جاءته الفكرة كما كتب فيما بعد :

«إذا كانت الإمبراطورية الڤينيسية قد اختفت ، فإن الإمبراطورية البريطانية لايمكن أن تكون خالدة» . هذه النظرة البعيدة ، سوف تظل ملازمة له طيلة حياته : هشاشة الآمال والتطلعات الإنسانية ، بما فيها آماله وتوقعاته ، فى وجه القوى الأعظم للتاريخ والزمن .

كان «توينبى» ينتمى لجيل من المثقفين المتحررين من الوهم ، والذين كانوا يسيطرون على المشهد الإنجليزى بين الحربين العظميين . ينظرون إلى الإمبراطورية البريطانية باعتبارها ممثلة للقيم الكاذبة للعصر الڤيكتورى «المتعجرف» ، «الزائف» وينتظرون وفاته على أحر من الجمر . ولكنهم كانوا يشاركون فى تلك الرؤية الڤيكتورية بأكثر مما كانوا يعترفون . كان التفاؤل الليبرالى للڤيكتوريين الأوائل قد بدأ يتبخر قبل أن يولد «توينبى» بوقت طويل ، وكان ذلك يرجع فى جزء كبير منه إلى الخوف من التدهور ، الذى ألقى بشك خطير على مستقبل المجتمع المدنى فى العصر الصناعى . وإذا كان الخوف من التدهور قد دفع الليبرالية الإنجليزية للتقهقر ، فإن صدمة الحرب العالمية الأولى هى التى أكملت الطريق . وكان عنوان قصيدة «ت. ا س. إليوت» - T.S. Eliot الشهيرة: «الأرض الخراب» ، فى نظر المفكرين الإنجليز فيما بين الحربين ، خير معبر عن دولتهم وعن الغرب الحديث . اتجه بعضهم إلى الماركسية لصنع نظام اجتماعى جديد ، واتجهت قلة أخرى مثل الفنان «ويندهام لويس» - Wyndham Lewis والروائى «د.هـ. لورانس» - D.H. Lawrence إلى حيوية لا عقلانية على تخوم الفاشية . ولكن «توينبى» وكثيرين من أبناء جيله اتجهوا نحو بديل آخر ، كان قد انبثق

من الليبرالية الجديدة وافتراضاتها ما بعد الليبرالية عند الڤيكتوريين المتأخرين . وبدلاً من هدم الغرب ، فإنهم سيقومون بعملية تجديد له كمجتمع قيم مشتركة ، أو ما كان يطلق عليه بلغة التنوير: القيم «المهذبة». التسامح والتعاطف والاهتمام الإنسانى والحلول الوسط المعقولة ستكون كلها من معالم تلك الحضارة الغربية الجديدة ، وسيكون لميزاتها الرئيسية أساس روحى أكثر منه مادى . الإمبراطورية البريطانية وأوروبا والغرب كامتداد لها ، ستتقبل أفولها السياسى ، حيث هبت الدول غير الأوروبية بملايينها من البشر من الأفق . إلا أن هذا الغرب الأكثر طيبة ولطفًا ، سوف يشيد بالفعل إمبراطورية كونية جديدة للسلام والوئام ، بقيمه الإنسانية المتحضرة كأساس لحكومة عالمية ووحدة بين الشعوب فى كل مكان .

هذه الرؤية الجديدة الهادئة للغرب الحديث ، اتضح أنها كانت مؤثرة .. وليس فى انجلترا وحدها، كما أنها هى التى تغلب على نظرة الليبراليين الچيوبوليتيكية إلى اليوم. وقد زودها «آرنولد توينبى» بصيغة جديدة للتاريخ الكونى تسمى «تاريخ العالم» ، يمكن أن تستخدمها لتبرير مزاعمها فى التسامح الروحى وقبولها الضمنى لاضمحلال الغرب .

ظهر صدع فكرى خطر ، وفى وسطه كان الاقتناع الذى اشترك فيه الجميع: وهو أن الحضارة الغربية فى القرن العشرين كانت فى أزمة . وبينما كان المتشائمون الثقافيون مثل «شپنجلر» يتطلعون نحو الحيوية والنزعة العسكرية لتجديد الغرب ، كان «توينبى» وغيره من الليبراليين فى عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين يتطلعون إلى عكس ذلك تماماً . أصبح رفض القوة والعنف أمراً أخلاقياً جوهرياً بالنسبة لورثة النزعة الإنسانية الليبرالية تماماً ، كما كان الاحتفاء بالقوة والعنف قد أصبح أمراً أساسياً عند خصومهم . وما كان يبدو لرجال ونساء (مثل «توينبى» و «ليونيل كيرتس» Lionel Curtis و «ڤرچينيا وولف» Virginia Woolf و الداعية السلامية «ڤيرا بريتين» Vera Brittain و «كنجسلى مارتن» Kingsly Martin من صحيفة «نيو ستيتسمان» وكثيرين غيرهم) تعبيراً عن تحفظ أخلاقى ، كان يبدو لأعدائهم دليلاً أبعد على تفسخ الغرب وجبنه .

ومن التهدئة ... وعصبة الأمم ، إلى لجنة نزع الأسلحة النووية والاحتجاجات على الصواريخ الأوروبية فى الثمانينيات ، أثبتت ليبرالية القرن العشرين أنها أكثر خبرة ومهارة فى تشجيع أعدائها ، عنها فى حماية أولئك الذين كانت تدعى تمثيلهم . دراسة «توينبى» عن «التاريخ» والتى بناها على مدى أربعة عقود ، تقف مَعْلَماً بارزاً فى هذه الليبرالية الحديثة . فهى تعبر عن مميزاتها ، عن فشلها ، وعن التشاؤم التاريخى الكامن خلفها .

التقدم والاضمحلال والإمبراطورية فى بريطانيا الڤيكتورية :

ظهرت الحافة السوداء القاطعة لتلك النظرة التشاؤمية أول ما ظهرت ، فى بريطانيا فى عام (١٨٦٩) ، عندما نشر «ماثيو آرنولد» – Mathew Arnold – كتابه «الثقافة والفوضى» . كان «آرنولد» نتاج ثقافة ڤيكتورية فى أنشط وأقوى صورها . والده «توماس آرنولد» – Thomas Arnold – كان مديراً لمدرسة «الرجبى» حيث تعلم أجيال من الشباب قيم الصفوة المسيحية الإنجليزية ، التى كانت محل احتفاء فى رواية «أيام دراسة توم براون» – (١٨٥٧) .

كان «توماس آرنولد» قد رأى تلك القيم التقليدية تضم إليها وتستوعب الطبقة الوسطى الجديدة فى بريطانيا الصناعية . ولكن ابنه «ماثيو» لم يكن يرى الأمر كذلك . كان ينبه محذراً ، إلى أن «المسار الذى تتخذه الطبقات الوسطى فى هذه الدولة من المحتمل أن يحدث انعطافة حاسمة فى تاريخها» . كما كان من رأى «ماثيو آرنولد» أن تجار التبغ والبقالة وأعضاء المجالس التشريعية فى «ليڤربول» و«مانشستر» و«برمنجهام» لم يكن لديهم أى بوصلة ثقافية . كانوا يعتقدون أن «عظمتنا وازدهارنا يتحققان بفضل ثرائنا» ، لا أكثر. «آرنولد» هاجم ذلك ، وكان يصفهم بعبارته الدامغة : «المتعلقون بالقديم»(٢). نبه «آرنولد» إلى أن طبقة وسطى صاعدة، ستلوث منابع الثقافة. كان معظم تعريفه للثقافة مستمداً من مفاهيم التنوير عن التهذيب والتعلم ، أكثر مما هو مستمد من الثقافة بالمفهوم الألمانى . كان يمثل «مملكة من العذوبة والضوء» و «نمواً لا يتوقف للحكمة والجمال» و «فكرة الكمال كحالة داخلية للعقل والروح» . إلا أنَّ أعداء الثقافة كانوا كما هم : «الحضارة الميكانيكية والمادية» بإيمانهم الأعمى بالتكنولوجيا .

ومثل «هنرى آدمز» ، كان «آرنولد» يخشى أن يفقد المجتمع الصناعى الغنى روح «الطاعة والاحترام» بالنسبة للفرد الأرقى فى الثقافة . كانت «القوى الجديدة والقوى الديمقراطية» تغرق القارب الذى لم تعد ليبرالية «دعه يعمل» عند «آدم سميث» – Adam Smith– و «چون ستيوارت مل»– John Stewart Mill – قادرة على توجيهه. وحذر ... «إذا لم تحاول الطبقة الوسطى الارتفاع بمستواها ، إذا استمرت فى تضخيم الروح الفردية ... فإن ذلك لن يمنعهم من الحصول على حكم بلادهم لفصل واحد ... ولكن المؤكد أنهم سيقومون بأمركتها» . «سيحكمون بريطانيا بما لديهم من طاقة ، ولكنهم سوف يجعلونها تنهار بسبب أفكارهم المنحطة وفقرهم الثقافى»[٣].

تشاؤم «ماثيو آرنولد» ، وهذا الجو من الاحتقار الأرستقراطى يذكرانا بـ «هنرى آدمز» ، وهو على أية حال يشبهه فى نواح كثيرة. (كانا صديقين) وبالرغم من الانتشار الباكر لتشاؤمية مشابهة بين الرومانسيين الإنجليز ، لست أشخاصًا منعزلين مثل «توماس كارليل» – Thomas Carlyle ، إلا أنَّ تشاؤم «ماثيو آرنولد» كان شيئًا جديدًا بالنسبة للعقل الإنجليزى الليبرالى . والحقيقة أنه بحلول عام (١٨٧٠) ، فإن الدوائر القوية والنشطة من المثقفين الليبراليين فى «لندن» و «أكسفورد» و «كمبردچ» ، والتى كان «هنرى آدمز» قد وجدها ملائمة لروحه وأفكاره، كانت آنذاك تتصدع وتتفكك. وبدأت الثقة بالنفس تتحول إلى شك وخوف . المتحدثون الرسميون الرئيسيون باسم الليبرالية الإنجليزية الكلاسيكية ، كانوا قد بدءوا أيضًا يموتون واحدًا بعد الآخر . دون أن يبرز أحد ليحل محل أى منهم .

«چون ستيوارت ميل» ، المعلم العجوز لـ «هنرى آدمز» ، كان قد مات فى عام (١٨٧٣) ، بينما مات المؤرخ «توماس ماكولى» – Thomas Macaulay فى عام (١٨٥٩)، المصلح البرلمانى «فرانسيس بروومان» – Francis Broughman ماتٍ فى عام (١٨٦٨) ، بينما مات «تشارلز كنجسلى» – Charles Kingsley المناضل العنيد من أجل التفاؤل الليبرالى و «المسيحية القوية» فى عام (١٨٧٥) . وفى مكان أهم وأبرز الشخصيات على المسرح السياسى ، كان هناك الآن نقاد التقدم والليبرالية ، مثل «چون هنرى نيومان»– John Henry Newman و «بنيامين دزرائيلى»[٤] – Benjamin Disraeli . الليبرالية نفسها ، كانت تدخل مرحلة علمية أكثر استقلالية ، ممثلة برجال

مثـــل «والتر باجيوت» – Walter Bagehot و«توماس هنرى باكل» – Thomas Henry Buckle .

كان «فرانسيس جالتون» – Francis Galton و«تشارلز داروين» – Charles Darwin فى عمله المهم الأخير «تحدر الإنسان» ، قد حددا بالفعل الاتجاه المستقبلى لليبرالية العلمـيـة : القلق على تطور الإنسـان القـادم والخـوف من الانحــلال بسـبب آثار الحضارة(*). ظهور الاشتراكية ، ساعد أيضًا على تشظى الليبرالية القديمة ، مما أدى إلى ابتعاد كثير من مصلحى الطبقة العاملة ، الذين كانوا قد التفوا حول شعارات التقدم والتجارة الحرة قبل ذلك . جماعات كثيرة متتابعة ، كانت تحرك العمل البريطانى خطوة خطوة بعيداً عن الليبرالية ، وباتجاه المبادئ الجماعية ، من هذه الجماعات : حركة الوثيقية «Chartism»(**)، جمعية لندن للرجال العاملين (تأسست فى ١٨٦٦) ، مجلس اتحادات العمال (١٨٦٩) ، حزب العمال المستقل (١٨٩٣) ، وأخيراً ... حزب العمال البريطانى (١٩٠٦) . بعض الليبراليين أنفسهم تحولوا إلى الاشتراكية وكونوا ما يعرف بـ «الجمعية الفابية» – Fabian Society ، وهى مؤسسة التفكير غير الرسمية لحزب العمال والصوت الرئيسى فى الدوائر الفكرية التى نشأ فيها «آرنولد توينبى» وترعرع . كما أن الاضمحلال فى العقيدة الدينية ، الذى انتشر فى الجامعات البريطانية البارزة أضعف مصادر الثقة فى المستقبل . وفى نفس العام الذى ظهر فيه كتاب «الثقافة والفوضى» ، ظهر مصطلح «اللا أدرى»(***) – agnostic ، لأول مرة . فى عام (١٨٧١) ألغت كل من «أكسفورد» و«كمبردج» مادة الدين من امتحانات القبول ، كما أصبح مسمـوحًا لأصحاب الفكـر الحر والملحدين بشغل المناصب الأكاديمية . إلا أنه فى الوقت الذى كان فيه الإيمان بإله شخصى خَيِّر، يختفى بين المثقفين

(*) فى عام (١٨٩٠) ، كتب «ألفرد – ر – والاس» خصم «داروين» القديم : «فى إحدى مناقشاتى الأخيرة مع «داروين» كان يبدو مكتئباً بخصوص مستقبل البشرية على أساس أن الانتخاب الطبيعى لم يتحقق فى حضارتنا الحديثة ، ولم «يبق الأصلح» . من كتاب «كيفلز» : «باسم الإيوجينيا» – ص ٧٠ –

(**) جماعة من المصلحين السياسيين الإنجليز ، كانوا يهدفون إلى تحسين أوضاع الطبقة العاملة ، الاجتماعية والصناعية وتعرف بالحركة الوثيقية – Chartism – (المترجم) .

(***) اللا أدرى Agnostic والمذهب Agnosticism أى الاعتقاد بأن وجود الله وطبيعته وأصل الكون ، أمور لا سبيل إلى معرفتها – (المترجم) .

البريطانيين، ظل هناك شعور بخطيئة الإنسان. ولأنه كان محروماً من المنافذ التقليدية ، كـان الضـمـيـر الكالڤينى(*) يسـتكشف مـيـادين جـديدة ، ينفس فـيـهـا عن قلقـة الأخلاقى(٥).

كان أحد تلك الهموم المقلقة «اكتشاف» الفقر المدينى (نسبة للمدينة) الصناعى ، الذى أساء بشكل كبير لسمعة العقيدة الرئيسية لليبرالية الإنجليزية ، وهى أن التقدم الإنسانى يتضمن إطلاق قوى النمو والإنتاج الاقتصادى فى المجتمع(٦). الفقر، بالطبع، كان موجوداً قبل القرن التاسع عشر ، ولكنه ظل بعيداً عن النظر فى المناطق الريفية . الآن ، كانت المدن الصناعية مثل «ليڤربول» و «لندن» و «مانشستر» تفرز الأحياء الحقيرة والأماكن القذرة حيث تجمعات العمال ، والمقـززة لمراقبى الطبقة الوسطى (بمن فيهم الشاب فردريك إنجلز)(٧).

وفى نظر النقاد الغاضبين ، كان لابد أن يكون ذلك الفقر ، نتيجة للتحول المفاجىء والمربك فى الحياة الاقتصادية البريطانية من الزراعة إلى الصناعة . والواقع أن مصطلح «الثورة الصناعية» كان قد سكه واحد من أولئك النقاد لكى يصور آثارها المفاجئة والمدمرة على نحو درامى ، ولم يكن ذلك الناقد غير «آرنولد توينبى الأكبر» عم «آرنولد توينبى» مؤلف «دراسة التاريخ» . كمعلم فى كلية «باليول»، كان «آرنولد توينبى» قد اخترع بالفعل ميدان التاريخ الاقتصادى البريطانى . ومثل «اشتراكيو المقعد» فى ألمانيا ، كان يعتقد أن الإيمان الحديث بالاقتصاد الحر ، يسير عكس كل الجوانب الأخرى فى التطور التاريخى للإنسان . وعلى أية حال ، كان ذلك التوجه قد استطاع أن يحدث دماراً واسعاً في وقت قصير . أما الثورة الصناعية فقد كانت – كما كان يقول «توينبى» لقرائه – «مرحلة رهيبة ، حافلة بالكوارث مثل أى مرحلة مماثلة مرت بها أى دولة» وقد ظلت فكرته عن الثورة الصناعية كاستغلال منظم للرجال والنساء والأطفال على أيدى الطبقة البرجوازية المالكة للمصانع ، جزءاً كلاسيكياً من الليبرالية التشاؤمية . ومثل نظرائهم الأمريكيين ، فإن الليبراليين الإنجليز فى سبعينيات وثمانينيات

(*) نسبة إلى مذهب «كالڤن» اللاهوتى الفرنسى البروتستانتى (١٥٠٩–١٥٦٤) القائل إن قدر الإنسان مرسوم قبل أن يولد. – (المترجم) .

القرن التاسع عشر ، كان يقلقهم أن المجتمع الصناعى يمكن أن يخلق أمتين من الفقراء والأغنياء . كان الخوف من أن يكون النمو الصناعى هو الذى أفقر طبقته العاملة ، وراء الخوف من التدهور والانحلال . الرأسمالية الصناعية جعلت الناس «مرضى وفقراء وعلى شفا حفرة من الهلاك» ، كما كتب «چون راسكين» – John Ruskin مؤلف الكراسة المهمة : «حتى هذه النهاية»(٩)، والمضادة لفلسفة «دعه يعمل» .

حالة الاكتئاب والقنوط بخصوص المستقبل لم تستهلك الاشتراكيين من أمثال «راسكين» و «وليم موريس» فقط ، ولا المحافظين مثل «بنيامين دزرائيلى» صاحب مصطلح «أمتان» ، لقد نفدت إلى أعمدة المؤسسة الڤيكتورية الأساسية بمن فيها شاعرها الرسمى «ألفرد لورد تنيسون» Alfred Lord Tennyson . فى عام (١٨٤٢) وفى قصيدته «قاعة لوكسلى» كتب : «إلى الأمام .. إلى الأمام .. دعنا نتقدم ، دع العالم العظيم يدور إلى الأبد على حواف التغيير» . بعد أربعين عاماً ، عاد إلى الفكرة نفسها ، ولكن حالته المزاجية كانت مختلفة تماماً :

حسن هذا التقدم ! أنت يا من تبشر به ،
هل من الصواب أن نتمنى لك الفرح ؟
هل من الصواب ونحن نتقدم فى العلم
ونتألق فى الزمن
أن يغرق أطفال المدن روحاً وجسداً
فى وحل المدينة ؟
هناك .. وسط الأزقة الكئيبة ،
يقف التقدم على أقدام مشلولة
الجريمة والجوع يصرعان نساءنا فى الشوارع بالألوف ،
إلى الأمام إلى الأمام .. نعم ..
وإلى الخلف .. وإلى الأسفل أيضاً .. إلى الهاوية !

وفى ذلك العام نفسه ، كتب «آرنولد توينبى الأكبر» فى «الثورة الصناعية» يقول : «الأحوال مضطربة ، وكل المعتقدات السياسية القديمة اهتزت»(١٠) ومع بداية ثمانينيات القرن التاسع عشر ، أقر البرلمان سلسلة من الإجراءات الاقتصادية التى بدأت تصد المبدأ الكلاسيكى القديم «دعه يعمل» .

مستلهمين الفيلسوف الألمانى «هيجل» ، ضغط من كانوا يسمون بالمثاليين البريطانيين («توينبى» و «توماس هل جرين» Thomas Hill Green و «آر - بى - هالدان» - R. B. Haldan و «برنارد بوسان كيت» - Bernard Bosan quet) بشدة فى اتجاه استخدام الدولة الحديثة لإقامة اقتصاد يمكن أن يكون اجتماعياً وسياسياً فى الوقت نفسه . ومثل التقدميين الأمريكيين واشتراكى «المقعد» الألمان ، كانوا يعتقدون أن زمن الاقتصاد الحر قد ولى . وكانت محاجتهم هى أن الليبرالية لابد أن تبنى مستقبلاً جديداً لبريطانيا ، المستقبل الذى يعكس طموحات أخلاقية أسمى من الفردية «الأنانية» وقداسة الملكية الخاصة .

ولأنهم كانوا مشبعين بالتعليم الكلاسيكى للمدارس العامة الإنجليزية و «أكسفورد» و «كمبردج» ، كان المثاليون البريطانيون ينظرون خلفهم بحنين شديد إلى عصر أثينا البيريكليسية(*) - Periclean Athens ، حيث كان الأثينيون قد جمعوا بين الحكم الذاتى والإنجازات العظيمة فى الفن والأدب والدراما ، واستطاعوا أن يكونوا ذوى عقليات تجارية دون أن يصبحوا ماديين . والأهم من ذلك كله ، هو أن «أثينا» القديمة قد شجعت وتعهدت فضائل ومزايا الحضارة ، فى الوقت الذى احتفظت فيه بشعور قوى بالوحدة وبالتراث ، والأمر الذى كان واضحًا أن الديمقراطيات الحديثة قد فشلت فى تحقيقه . كان «جرين» وأتباعه يعتقدون أن بريطانيا يمكنها أن تحقق هذا الشعور نفسه بالمجتمع المستنير ، بالتقريب بين الأغنياء والفقراء من خلال خدمات الدولة البيروقراطية بمفهوم «هيجل» أمر بما سوف يطلق عليه فيما بعد «دولة الرفاهة»(**) .

(*) نسبة إلى عصر السياسى الإغريقى «بيريكليس» (حوالى ٤٩٠ - ٤٢٩ ق.م) - (المترجم) .

(**) Welfare State دولة الرفاهة - نظام اجتماعى تكون الدولة بموجبه مسئولة عن رفاهة مواطنيها الفردية والاجتماعية - (المترجم) .

رفض المثاليون النموذج الاقتصادى الكلاسيكى للفرد المستقل بذاته ، والذى تكون حقوقه الشخصية فى حاجة لحمايتها من التدخل الخارجي ، والذى تكون مصلحته الشخصية هى الآلية المحركة لصعود الحضارة .

كتب «جرين» : «الحرية الفردية ذات قيمة فقط كوسيلة لتحقيق غاية». وبدل ذلك كله ، كان ينادى بنموذج أخلاقى يختار الشخص فيه أهدافه «التى نتمتع بها بالمشاركة مع الآخرين» والتى تفيد الآخرين كما تفيده . (كان من المفترض أن رجال الأعمال ورجل الصناعة لا يفعلان ذلك)[12]. المواطن الصالح كان ملتزماً بشدة بمد يد العون فى المجتمع السياسى «لأعضاء المجتمع الذين هم أقل منه مستوى ويحصلون على مزايا أقل منه» . (كانت المواطنه مصطلحاً مهماً بالنسبة لـ «جرين» والليبراليين الجدد المتأخرين ، الذين كانوا يستدعون إلى الذهن صورة جمهورية أفلاطون أو أثينا البيريكليسية) .

وكما عبر عن ذلك أحد التابعين «قوة الدولة الصالحة تقوى المواطن ، وقوة المواطن الصالح تقوى الدولة»[13]. فى أثينا - بالطبع - كان المواطنون يمدون يد العون تلك . فى العصر الحديث كان على الدولة أن تتحمل العبء المعنوى للمواطنة ، من أجل رفاهة الآخرين ، وتوزعه على المجتمع ككل . وكما فسر ذلك «سير هنرى چيمس» : «إن جوهر المجتمع معنوى ، ونحن نستطيع أن نقرر طبيعة وحدود أهدافه على أساس معنوى فقط»[14]. كما كتب أحد المثاليين البارزين : «تخيل لو أن جميع البشر كانوا كلهم يشعرون دائماً ببعضهم الآخر كما يفعلون أحياناً بالنسبة لمن يحبون» ، فلاشك أن النتيجة ستكون «مجتمعاً ليس فيه أفراد بالمرة ، سيكون هناك كائن عام فى الآخرين ومن أجلهم ... شعور مشترك» .

وباختصار فإن إمبراطورية حديثة وعامة ، أو ما يسميه «جراهام والاس» - Graham Wallas - من مدرسة لندن للاقتصاد - بـ «المجتمع العظيم» القائم على الحب الدائم والرفقة وليس على الاستحواذ والمنافسة[15]. كان «آرنولد توينبى الأكبر» هو أكثر تلاميذ «جرين» حماساً وتوقداً[16]. بحث «توينبى» التاريخى ساعد عليه بشكل كبير ، حماس أخلاقى شديد - وجرعة قوية مما يمكن أن نطلق عليه «الذنب أو الجريرة الليبرالية» .

فى عام (١٨٨٣) ، اعترف - باكيًا - أمام جمهور من الطبقة العاملة فى «لندن» : «نحن الطبقة الوسطى ، لا أقصد الأغنياء فقط ، قد أهملناكم ، ولكننى أعتقد أننا تغيرنا ، إذا صدقتم ذلك ووثقتم بنا ، أعتقد أن كثيرين منّا سيقضون حياتهم فى خدمتكم . عليكم أن تسامحونا لأننا أسأنا إليكم وأخطأنا فى حقكم كثيراً». وفى طريق العودة لمنزله ، أصيب بانهيار عصبى شديد ومات بعد أقل من أسبوعين(١٧).

موت «توينبى» المشهدى جعل المثاليين البريطانيين يشتهرون . «هربرت سبنسر» - Herbert Spencer - أصدر نداءً أخيراً «من أجل المثال الفردى القديم» فى كتابه «الإنسان ضد الدولة» ، الصادر فى عام (١٨٨٤) ، «وإلا فإن الافتراضات الدولانية لليبرالية الجديدة ستجرف كل شىء فى طريقها» .

كانت الليبرالية الجديدة أكثر من مجرد عقيدة سياسية ، كانت «ديناً جديداً» كما وصفتها «أكسفورد ماجازين» واعتبرت البروفيسور «جرين» مؤسسه و «أرنولد توينبى» شهيده . «وكان أبرز المتحدثين الرسميين باسم هذا الدين الجديد : «إل - تى . هوبهاوس» - L. T. Hobhouse أول أستاذ لعلم الاجتماع فى جامعة «لندن» ، والقوة الرئيسية فى مجلس تحرير «مانشستر جارديان» ، الصحيفة الداخلية بالفعل لليبرالية الجديدة ، والتى كانت مكرسة - بعبارة مالكولم ماجردج - «لكل الأهداف السامية ورفع الروح المعنوية للمسحوقين فى كل مكان» . جناح آخر من أجنحة الليبرالية الجديدة ، وهم الاشتراكيون الفابيون ، كانوا يتنبؤون بأن خدمات دولة الرفاهة البيروقراطية سوف تحل محل النظام الرأسمالى فى النهاية . الاشتراكية كما شرحها «سيدنى ويب» - Sidney Webb - أحد مؤسسى «الجمعية الفابية» كانت أكبر من مجرد فلسفة اقتصادية وسياسية .

«إنها تعبر عن الاعتراف الحقيقى بالإخاء» وتقف فى تناقض تام مع ما كان يدعوه المؤرخ «آر- اتش - تاونى»- R.H. Tawney «مجتمع الكسب والاستحواذ» القاسى والبارد ، مجتمع رجال الأعمال الذين يضحون بالصالح العام من أجل المكاسب الفردية(١٨). «الفابية» و «الليبرالية الجديدة» ألهمتا أعداداً متزايدة من الموظفين المدنيين والعمال الاجتماعيين أن يغامروا دون تردد فى مناجم ومصانع بريطانيا وشوارع المدن. رجال مثال «هنرى چونز» - Henry Jones ونساء مثل «بياتريس پوتر» («بياتريس ويب»

فيما بعد) كتبوا دراسات تدافع عن تأميم مصانع الغاز ومرافق الكهرباء ، وأعطوا محاضرات للعاملين والعاملات فى «قاعة توينبى» فى «مانشستر» – التى سميت باسم شهيد الحركة – واستمروا فى واجباتهم على ضوء ندائه الأخير للطبقة العاملة ، مرددين فى أسماعهم «نحن نعمل من أجلكم ، على أمل وثقة من أنكم إذا حصلتم على حضارة مادية أفضل ، على ظروف معيشية أفضل ، فمن المؤكد أنكم ستعيشون حياة أفضل». وكما كتب «هوبهاوس– Hobhouse» فى كتابه «ماهى الليبرالية ؟» (١٩١٠) : «اليوم كلنا اشتراكيون» . ومع منعطف القرن ، كانت الأحزاب العمالية والليبرالية تتبادل الاتهامات بسرقة البرامج بعضها من بعض .

وفيما بعد سوف يتنافسون فى مديحهم المسرف للاتحاد السوفيتى(١٩). ولكن قضية واحدة هى التى شقتهم بشدة : الإمبراطورية البريطانية . العام الذى ظهر فيه كتاب «الثقافة والفوضى» (١٨٦٩) شهد كذلك افتتاح قناة السويس واتساع السيادة البريطانية الإمبراطورية فى مرحلة جديدة غير مسبوقة . وبحلول عام (١٨٩٠) ، كانت الإمبراطورية تغطى ربع مساحة الكرة الأرضية ، المساحة الصالحة للسكنى تقريباً .

كان الموقف الليبرالى القديم من الاستعمار متكافئ الضدين فى أحسن الأحوال: فالإمبراطورية البريطانية بما تحمله من زخرف الأبهة الإمبراطورى وبما فيها من احتفالات تقديم الولاء للعاهل البريطانى واليوبيل و «الخرائط المصبوغة بالأحمر» ... إلخ ، كانت فى جزء كبير منها من صنع المحافظين أتباع «بنيامين دزرائيلى» . أما بين ذوى الأفكار الليبرالية الجديدة فكانت المشاعر أكثر عمقاً وحدة(٢٠). كان أتباع «ويب» ومن يدعون بالإمبرياليين الليبراليين ، يؤكدون أن الإمبراطورية البريطانية تعنى توفير العمل فى الداخل ، ومكاناً فى الخارج من أجل الجماهير العاطلة . لم يزعجهم على الإطلاق تورط البريطانيين فى أن يكونوا «جنساً إمبراطوريا»(*).

(*) كانت تلك عبارة «سيدنى ويب» . مفهوم الإمبراطورية البريطانية كنوع من الحدود «لتجديد الفضيلة» وحل مشكلات المجتمع الصناعى جذبت مؤيدين غير متوقعين . «جون راسكين» زعيم الإحياء القوطى ، استغل محاضرته الافتتاحية كأستاذ للفن فى أكسفورد (١٨٧٨) ليدعو طلابه إلى الرسالة البريطانية الكبرى : نشر جنسهم فى أنحاء الكرة الأرضية . تركت المحاضرة انطباعاً شديداً لدى مستمع واحد على الأقل هو الشاب «سيسيل رودس» .

وبالنسبة لمؤيدى الإمبراطورية من الليبراليين ، فقد كان من الممكن أن يضعوا رؤية أكثر تفاؤلا فى مقابل رؤية «تينسون» المضطربة :

أرض الأمل والمجد ، أم الأحرار ،
كيف نمجدك ، نحن الذين خرجنا من رحمك ؟
بعيداً .. بعيداً .. سوف تمتد حدودك
والرب الذى خلقك قوية ... سيجعلك أكثر قوة .،

الحماس الليبرالى للسلطة الإمبراطورية، كان امتداداً للطرح الأنجلو - ساكسونى القديم . الشعوب الناطقة بالإنجليزية كانت هى الجنس الأوروبى الذى يقوم بعملية التمدين والسيطرة على بقاع متنوعة مثل الهند ومصر وجنوب أفريقيا وهونج كونج واستراليا . كانت تحدد للبريطانيين واجبًا لترقية الأجناس والشعوب «المتخلفة» وأيضًا فرصة للاستفادة . السير «چيمس برايس» - James Bryce، تلميذ «ماكس موللر» - Max Müller - السابق ، والسفير لدى الولايات المتحدة ، كان يرى أن نظام بريطانيا الإمبراطورى يعمل حسب النموذج الرومانى ، الذى تندمج فيه الأديان والأجناس المتنوعة ، الغنية والفقيرة ، المتحضرة والبدائية تحت سيادة واحدة فى النهاية . وشرح ذلك بقوله : «البشرية كلها تتحرك بسرعة لكى تكونّ شعبًا واحداً» ، وسيكون للإمبراطورية البريطانية السبق فى هذه الخطوة التالية الحاسمة بالنسبة للحضارة .

فى الوقت نفسه ، كان «برايس» يدرك أن إمبراطورية كتلك ، ستكون غير مستقرة بطبيعتها ، حيث إن الأفكار الغربية عن القومية قد امتدت إلى الشعوب «البنية والصفراء والسوداء» التى تعيش تحت نفوذها(٢١).

مجىء «حرب البوير» فى عام (١٨٩٩) اضطر الليبراليين للاختيار بين الرسالة الإمبراطورية لبريطانيا ورسالتها التحضيرية . وبينما انضم البعض إلى شخصيات محافظة مثل «روديارد كپلنج» - Rudyard Kipling فى دعم الجهود لإخضاع الفلاحين البيض فى جنوب أفريقيا ، فإن آخرين ، من بينهم «برايس» انحازوا للمتأفرقين . (ومن الغريب أن أولئك المتأفرقين البيض أنفسهم ، سيظهرون بمظهر الأشرار الحقيقيين فى حملة متصاعدة تالية ضد سياسة الاضطهاد) . أحد الخصوم

الأنداء للحرب ، وهو صحفى فى «مانشستر جارديان» (جـ - أ - هوبسون) نشر مقالاً مثيراً فى عام (١٩٠٢) بعنوان «الاستعمار» حشده بإحصائيات خادعة ورسوم بيانية، قال فيه إن «الجوهر الاقتصادى» للإمبراطورية البريطانية هو الجشع الصريح . كان البريطانيون وغيرهم من الرأسماليين يبحثون عن منفذ لرأس المال الفائض ، كما كتب «هوبسون» ، رأس المال الناتج عن الفقر المدقع ونقص الاستهلاك فى الداخل . والنتيجة أن مؤامرة بين رجال المال والصناعيين قد ألهبت المشاعر الوطنية لإقامة إمبراطورية وراء البحار ، تكون ثرواتهم فيها آمنة ومضمونة ، وكان يسمى ذلك «كارثة انهيار الحضارة الغربية» . كتاب «هوبسون» – Hobson – «الاستعمار» غير الصورة عن الامبراطورية بشكل حاسم بين المثقفين التقدميين فى أنحاء العالم ، وهو الذى ألهم «لينين» كتابه «الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية» ، كما أثر على أفكار «دبليو – إى – بى – دو بوا» والتقدميين الأمريكيين المعارضين للاستعمار ، مثل «وودرو ويلسون » – Woodrow Wilson[٢٢]. وأصبح «الاستعمار» والنزعة الاستعمارية» مصطلحين كريهين فى قاموس التقدم .

بيد أن نظرية «هوبسون» التى بدت مقنعة ومستمرة طويلاً ، كانت قد استمدت الكثير من أفكار نظرية الانحلال . كان يرى أن الغلو فى الوطنية والدعم العام للمغامرين الإمبراطوريين ، هما شكل جديد من أشكال «الرغبة الشديدة فى العودة إلى سمات الأسلاف»، ويعبران عن «ذهنية الغوغاء» التى حللها «لوبون» فى كتابه «العامة». وحذر قائلا : «ختم الطفيلية موجود على كل مستوطنة بيضاء» بين «الأجناس الدنيا فى أفريقيا وآسيا»[*]. أهم حاملى هذه الطفيلية هم اليهود الذين كانوا فى رأى «هوبسون» يوجهون المال العالمى ، وكذلك الإمبراطورية البريطانية . «جوهانسبرج» ، مركز رأسمالية جنوب أفريقيا ، كانت بالضرورة مدينة يهودية ، هناك ... «كانت تنمو وتتنفس كل صور الخطايا والرذائل الخاصة» كما كتب، «فى صالات القمار، والصالونات والمباغى» . كان اليهود وحلفاؤهم الاستعماريون عبارة عن «كيان غريب ، يقيم بشكل

(*) لم يكن للمساواة العرقية أى دور فى رفض «هوبسون» للاستعمار ، بل العكس . كان يرى أن البيولوچيا تتطلب استمرار كفاح الدول أو الأجناس كشرط للتقدم العالمى ، كما أصبح «هوبسون» من أكبر المتحمسين لليوچينيا .

مؤقـت ، جاء بغرض استخراج الثروة من البلاد ، ويعود ليستهلكها فى بلده الأصلى» . إلا أن تدافعهم المتهور على الربح الرخيص كان محكوماً عليه بالفناء ، كما قال . حيث إن قوانين الطبيعة «تحكم على كل ما هو طفيلى بالضمور والتفسخ ثم الفناء»[٢٣]. وبالتالى ، كانت هناك صورتان ليبراليتان متعارضتان للإمبراطورية البريطانية فى أوائل القرن العشرين. الأولى سلبية جداً ، وهى الصورة التى رسمها «هوبسون» : الاستعمار شر ، ونظام متفسخ يقوم على الاستغلال الرأسمالى للسكان الأصليين فى الخارج ، ونشر الفقر وصناعة السلاح فى الداخل . ومثل «المجتمع المولع بالكسب والاستحواذ» الذى قوى منها ودعمه ، فهو محكوم عليه بتدمير نفسه .

والصورة الأخرى لخصها «چون بوشان» – John Buchan فى مذكراته :

> حلمت بأخوة عريضة باتساع العالم ، خلفيتها جنس وعقيدة مشتركة مكرسة لخدمة السلام ، بريطانيا تثرى الآخرين بثقافتها وتقاليدها ، وبروح الأقطار التابعة(*) مثل ريح قوية تجدد وتنقى الهواء الفاسد فى الأراضى القديمة ... عقيدتنا لم تكن مؤسسة على العداء لأى شعب آخر . كانت إنسانية وعامة ، وكنا نؤمن بأننا نضع أساس فيدرالية عالمية[٢٤].

الرجال الجوف – جيل "آرنولد توينبى" الضائع :

بالمولد والتربية ، كان «آرنولد توينبى الأصغر» ، نتاجاً أصيلاً لليبرالية الجديدة . كانت كليته «بالليول»– Bolliol – التى التحق بها فى عام (١٩٠٧) فى جامعة «أكسفورد» هى مركزها . «بنيامين چوويت» – Benjamin Jowett ، أستاذ «بالليول» الشهير ، استقدم «توماس هيل جرين» – Thomas Hill Green – فى عام (١٨٧٤) ليساعد فى تنشئة نخبة «ذات موهبة ارستقراطية» يمكن أن تنفذ جدول أعمال ما بعد الليبرالية .

(*) Dominions أقطار (مستقلة) تعترف بالعاهل البريطانى رئيساً للدولة – (المترجم) .

(والحقيقة أن «بالليول چوويت» ، كانت هى النموذج المناظر لـ «هارڤارد تشارلز دبليو إليوت و هنرى آدمز» . كان عم «توينبى» ، «أرنولد الأكبر» ، معلمًا وأمينًا للصندوق فى «بالليول» . كان من بين خريجيها وزير المال ووزير الخارجية ونائب الملكة السابق فى الهند ولورد «ملنر – Milner» المهندس الرئيسى للسياسة البريطانية فى جنوب أفريقيا ، إلى جانب مفكرين ليبراليين بارزين مثل «برنارد بوسانكويت» – Bernard – Bosanquet و «ل.ت هوبهاوس» L. T. Hobhouse .

عندما تخرج الشاب النابه «أرنولد توينبى» فى عام (١٩١١) بمرتبة الشرف ، حصل فورًا على وظيفة فى «بالليول» مدرساً للتاريخ اليونانى ، وتزوج ابنه «جلبرت مورای» – Gilbert Murray – أبرز الأساتذة الكلاسيكيين فى عصره، وبدا مستقبله ، مثل مستقبل بريطانيا نفسها، مضموناً. كتب بعد ذلك بنصف قرن: «كان مفهومًا بالطبع أن إطار العمل بالنسبة للنظام العالمى القادم سيكون هو الحضارة الغربية.. الحضارات الأخرى قامت وسقطت ، جاءت وذهبت ، ولكن الغربيين لم يَشُكُّو أبدًا أن حضاراتهم كانت منيعة»[٢٥]. هذه الثقة الهشة عند «توينبى» وجيله ، مزقها مقدم الحرب فى عام (١٩١٤)، (بالأرقام ... مات ٧٠٢,٤١٠) ، بريطانيا العظمى لم تعان من أهوال الحرب العالمية الأولى أكثر مما عانت إيطاليا ، ولكن خسائر بريطانيا كانت فى النخبة من المجتمع ، وبشكل غير متكافىء . ثلث طلبة «اكسفورد» فى (١٩١٣) ماتوا فى الحرب ، كما أن موت كثيرين من شباب «بالليول» الواعدين، ألقى بظلال كئيبة على المؤسسة البريطانية. من هذه الصدمة الشديدة والشعور بالفقد ، ستخرج أسطورة «الجيل الضائع» التى سكنت الثقافة الفكرية البريطانية وصنعت السياسة على مدى العقدين التاليين[٢٦]. كانت الحرب العالمية الأولى بالنسبة لبريطانيا ، مثل ماستكونه حرب «ڤيتنام» بالنسبة للأمريكيين بعد ذلك ، كسرت معنويات النخبة السياسية . وعلى حد تعبير إحدى شخصيات رواية لـ «ألدوس هكسلى» – Aldous Huxley – «لقد تحطم قاع كل شيء» . كان «أرنولد توينبى» أحد الذين تحطموا . كتب بعد ذلك : «الوهم الذى كان لدى بأننى المواطن المتميز فى عالم مستقر قد تبدد» ، ولن ينظر إلى مجتمعه ولا إلى الغرب كما كان ينظر إليهما من قبل[٢٧]. بيد أن «توينبى» استطاع أن ينجو من المحنة ، ويخرج منها دون أذى ، ورغم أنه كان فى البداية مع «الحرب من أجل الحضارة» ، إلا أن تشجيع أمه ومساعدات أصدقاء الأسرة من المتنفذين ، مكنته من أن يتفادى الخدمة

العسكرية بإعفاء طبى ملفق . وبينما كان رفاق الجامعة يقاتلون ويموتون فى «فلاندرز» و «سالونيكا»، كان «توينبى» آمنا فى «باليول» يتكلم عن التاريخ «الهلينستى» مع طلابه، حول أكواب الشاى و كؤوس الـ «شرى» - خمر إسپانية - ويكتب كراسة ينادى فيها بسلام يتم التفاوض من أجله[٢٨]. لدرجة أنه - وكان ذلك رد فعل - أصبح سلامياً ملتزماً ، يكره كل ما له صلة بالشجاعة القتالية أو البطولة أو الوطنية ، أو أياً من تلك المفاهيم «القديمة» ذات الصلة بالماضى الڤيكتورى قبل الحرب(*). بعد فترة طويلة ، كتب : «فى عام (١٩١٤) ، أصبحت مقتنعاً بأن الحرب ليست مؤسسة محترمة ، ولا هى خطيئة ، إنها جريمة» . أما بقاء زوجته وفية لذكرى واحد من أبطال الحرب ، وهو عشيقها السابق «روبرت بروك» - Rupert Brooke - الذى دق إسفينا دائماً بينهما ، فلا يبدو أنه قد خفف من نفوره من الحرب .

فى شهر ينايرمن عام (١٩١٨)، كانت «ڤيرچينيا» و «ليوزنارد وولف» - Virginia and Leonard Woolf - يتناولان العشاء مع «توينبى» ، وبعد ذلك كانت «ڤيرچينيا» تشير إلى أنه «كان يعرف الأبطال الأرستقراطيين الذين قتلوا ، وكانوا من المشاهير ولكنه كان يمقتهم»[٢٩]. لم يكن «توينبى» وحده فى ذلك . كان «آل وولف» وأصدقاؤهما المعروفون بـ «جماعة بلومزبرى» - Bloomsbury Group - قد أرسوا أسلوباً جديداً للطبقة البريطانية المثقفة: بوهيمياً من الناحية الاجتماعية، إباحياً من الناحية الجنسية ، راديكالياً من الناحية السياسية ، وسلامياً لدرجة كبيرة . (كان عدد كبير من أعضاء جماعة «بلومزبرى» قد احتجوا ضد الحرب وكان من بينهم «برتراند راسل» الذى سجن بسبب ذلك) . كانوا شديدى الازدراء لقيم الماضى القديمة «المحترمة». نظرة «بلومزبرى» يلخصها ما كتبه «ليتون ستراشى» - Lytton Strachey فى «الڤيكتوريون البارزون» لكى يفضح بريطانيا البرجوازية بطريقة ساخرة، وكذلك عبارة «إى - أم - فورستر» - E. M. Forster الشهيرة : «لو خيرت بين أن أخون بلدى أو صديقى ، لتمنيت أن يكون لدى الشجاعة لأخون بلدى» . وبالرغم من أن «توينبى» لم يكن فى أى وقت من الأوقات

(*) كتبت إليه أمه بخصوص الخدمة العسكرية : «كل شىء ضدك ، جسمك الضعيف ، افتقادك للروح العالية والشجاعة (الحيوانية) وكل ما هو ناتج عن قوة الحياة المادية» ، أما الكراسة التى كتبها فهى «القومية والحرب» واقترح فيها تسليم ألمانيا معظم إمبراطورية هابسبورج السابقة فى أوروبا الوسطى .

عضواً عاملاً فى «جماعة بلومزبرى» إلا أنه شارك فى كثير من الأفكار التى تحمسوا لها بما فى ذلك – لفترة ما – حماسهم للاشتراكية»[٣٠]. كما تحمس أيضًا لفكرة الدُّوَلية Internationalism الجديدة التى انتشرت بين مثقفى أوروبا الليبراليين بعد الحرب . حضر «توينبى» مؤتمر الصلح فى فرنسا فى عام (١٩١٩) وأصبح مؤيداً شديداً لعصبة الأمم . (كان مؤسساها البريطانيان «وولتر فيليمور – Walter Philli-more و «روبرت سيسل» – Robert Cecil من السلاميين أيضا)[٣١]. وكانت المؤسسة الأخرى التى اتجه إليها «توينبى» من أجل المساندة الأيديولوچية هى «المعهد الملكى للشؤون الدولية» ، كان مؤسسه «ليونيل كيرتس» – Lionel Curtis تلميذًا مخلصًا لكل من «ت . هـ . جرين» – T. H. Green و «توينبى الأكبر» . وباختفاء الرسالة الأنجلو ساكسونية العرقية بعد عام (١٩١٨) ، وبعد أن نوت فكرة الإيمان بالسيادة الإمبراطورية ، لم يتبق سوى الرؤية الإمبراطورية الليبرالية عن مجتمع دولى واحد . حتى قبل الحرب كان «كيرتس» يدفع فكرة تحويل الإمبراطورية البريطانية إلى «كومنولث» اختيارى بين الدول المستقلة . بريطانيا يمكن أن تقدم «مؤسسات حرة ومنظمة» لمناطق نفوذها السابقة ، كما تقدم السلام والوئام بدلاً من الاستغلال والصراع . وباختصار ، فإن بريطانيا يمكن أن تبقى على الملامح الحسنة للإمبراطورية الليبرالية ، وفى الوقت نفسه تتجنب الكوارث والأهوال التى وصفها «چـ ، أ ، هوبسون» – J. A. Hobson أو «جوزيف كونراد»– Joseph Conrad – فى روايته «قلب الظلام» . وبعد أن أخفقت الآمال فى عصبة أمم قوية مؤثرة ، اتجه المؤمنون بأفكار «الدُّوَلية» من أصحاب العقول الليبرالية إلى تصور «كيرتس» بخصوص الكومنولث ، لعدم وجود غيره فى الساحة[٣٢]. «كيرتس» ومجموعته «المائدة المستديرة» (التى كانت تضم عدداً من الرجال المؤثرين مثل محرر «التيمز» اللندنية) تجنبوا – عن وعى – نموذج «بريس» الرومانى ، عن السيادة البريطانية ، وذلك لحساب نموذج آخر اقترحه أحد أعضاء المجموعة ، كان مستمداً من اليونان القديمة أيضًا . كان «ألفريد زيمرن» – Alfred Zimmern أستاذاً للتاريخ القديم فى «أكسفورد» ومؤلف كتاب «الكومنولث اليونانية» ، الذى يشرح كيف استخدمت أثينا البيريكليسية نفوذها فى العالم اليونانى ، لنشر قيم الحرية والتمدين . فكرة «زيمرن» عن «كومنولث» يقوم بعملية «التمدين» ألهمت «كيرتس» أن ينتحل

المصطلح لنفسه : «كان «زيمرن» صديقًا حميمًا أيضًا لـ «توينبى» الشاب . فى عام (١٩١٥) ، كتب «زيمرن» مقالاً بعنوان: «الثقافة الألمانية والكومنولث البريطاني» . ومثل شخصيات أخرى من «أكسفورد» ، كان يعتقد أن الحرب العظمى لم تكن مجرد صراع على الإمبراطورية كما كان يزعم «دو بوا» و «شپنجلر» و «لينين» وغيرهم من النقاد . كانت أيضاً حرباً للدفاع عن الحضارة الليبرالية ضد البربرية التيوتونية الفظة وطغيانها . كان «زيمرن» يقابل بين إيمان ألمانيا بثقافة على النمط البروسى ، وإيمان بريطانيا بحكم القانون والمؤسسات الحرة . وكان «زيمرن» يقول إن «تلك المفاهيم ليست احتكاراً لبريطانيا العظمى». «بل هى ملك للبشرية المتحضرة كلها» ، وأن «كومنولث» بريطانيا يمكن أن يجعل نشر هذه الرسالة أهم هداف له[٣٣]. كان «كيرتس» موافقاً على ذلك، بيد أنه كان ينظر إلى تلك المهمة بشكل أكثر نخبوية . كتب : «لقد وضع القدر على كاهل هذا «الكومنولث» قدراً كبيراً من الواجب المفروض على أوروبا – وهو التحكم فى علاقتها بالأجناس الأكثر تخلفاً من جنسها». الشعوب الناطقة بالإنجليزية تحتفظ برسالتها التحضيرية الخاصة فى العالم، ولكن كدبلوماسيين وبيروقراط أكثر منهم مستكشفين وجنوداً ورجال صناعة . وقد أنشأ «كيرتس» مؤسسة أنجلو أمريكية مشتركة فى «نيويورك» تسمى مجلس العلاقات الخارجية لتقديم النصح والمشورة المستنيرة فى الشؤون العالمية . وكان فرعها فى «لندن»: «المعهد الملكى للشؤون الدولية» ومقره «تشاتام هاوس» Chatham House . وفى عام (١٩٢١) ، جاء «كيرتس» بـ «آرنولد توينبى» زميل «زيمرن» أيام الشباب فى «أكسفورد»، وابن شقيق بطله العظيم ، إلى «تشاتام هاوس» ليكون مديراً له . وعلى مدى العشرين سنة التالية ، سيكرس «توينبى» جهده لتحرير ونشر مسح سنوى ضخم للشئون العالمية إلى جانب كتاباته التاريخية الخاصة . كان «توينبى» و «كيرتس» وبقية هيئة «تشاتام هاوس» شديدى المعارضة لتلك الآراء العرقية التى تحمل حنيناً للماضى ، والتى كانت تدفع أناسًا مثل «هتلر» و «شپنجلر» و «ثورة اليمين» الألمانية . فى عام (١٩٢١)، قام «توينبى» بزيارة «كريت» فى مهمة لحساب عصبة الأمم ، ورأى مباشرة النتائج المروعة للقتال اليونانى التركى على الجزيرة . وقد ساعد ذلك على تقوية نزعته السلامية . "Pacifism" ، كما زرع فيه رعباً من القومية لم يتركه أبداً. إلا أنّ «توينبى» ورفاقه كانوا متفقين مع نظرائهم الفاشست فى نقطة واحدة : الحرب العالمية الأولى كانت نهاية العالم الأوروبى القديم وبداية فجر نظام جديد . ولكن رؤية «تشاتام هاوس» لذلك النظام

الجديد هى التى كانت نهاية هادئة إن لم تكن سلبية ، مقارنة بغيرها . الإطار العام لهذه الرؤية ، قدمه «بنيامين كيد» – Benjamin Kidd – فى كتابه «مبادئ الحضارة الغربية» (١٩٠٢) والذى أكد فيه على أن الحضارة الغربية هى التى وصلت بالعالم وبالازدهار الاقتصادى وبالحرية السياسية والثقافية إلى أعلى الذرا . ففى مراحلها التكوينية أظهرت الحضارة الغربية الصفات القومية والمؤكدة للتفوق التى تتمتع بها أى حضارة عظمى ، كما عبرت عن فضائل «جنسها الطليعى القوى» أو السلالة النوردية الأوروبية . والآن ، كان «كيد» ينبه إلى أن تلك الصفات المؤكدة للتفوق والتنافسية كان لابد أن تختفى ، إذا كان على الحضارة الحديثة أن تحافظ على نفسها . لابد أن تخلى الفردانية – individualism – مكانها لأخلاق المسؤولية الاجتماعية والواجب(*)(٣٥).

والآن ، بعد تجربة الحرب العظمى ، كان الإجماع الليبرالى الجديد يؤكد على ضرورة اختفاء الدولة – الأمة أيضًا ، مع قواها التى تصنع الحروب ، وفيما بعد كتب «توينبى» يقول : «وفى الوقت نفسه ، يمكن للدولة – الأمة فى أوروبا أن تتسع «كدولة رفاهة» و «دولة صانعة للحروب» . وفى القرن العشرين لم يعد بوسعها أن تفعل الشيئين معاً ، وكان لابد أن تختار .

من ناحية ثانية ، فإن الدولة – الأمة ، عن طريق تقديم مزاعم سخيفة عن السيادة القومية ، والاشتراك مع دول أخرى للحث على السلام ، استطاعت أن تركز على واجبها الأولى : الغذاء والكساء وترقية حياة مواطنيها(٣٦).

كان «توينبى» يعتقد أن بريطانيا المتقلصة ، المتخلصة من مستعمراتها ومؤسساتها العسكرية ، هى فقط التى تستطيع أن تلعب دوراً بناء فى نظام عالمى سلمى . وسيكون ذلك نظاماً عالمياً يبنى حول إمبراطوريتها السابقة والكومنولث وعصبة الأمم . وبالقطع ، لن تظل بريطانيا وأوروبا محتلتين لوسط المسرح . أوروبا نفسها ، كما قال «توينبى» أمام جمهور كبير فى الجمعية الفابية فى عام (١٩٢٦) «تمر بعملية

(*) كانت «الواجب» قد أصبحت كلمة شائعة بين الليبراليين الجدد ، وهى تعكس مدى تأثير مقال الكاتب البريطانى المثالى «ف . هـ . برادلى» : «موقفى وواجباته» المنشور عام (١٨٧٦) .

تقزيم بواسطة عالم ما وراء البحار ، الذى كانت هى نفسها سبباً فى وجوده «من خلال الإمبراطورية . هيمنة الحضارة الغربية التى لا تبارى ، كانت تطوراً «حديثاً وسيطرة غير مسبوقة» ، وضعت الحرب العالمية نهاية حاسمة لها ، كما يقول(٣٧).

التاريخ القديم ، وهو ميدان دراسة «توينبى» ، أقنعه أيضًا بأن السيطرة الغربية لابد أن تنتهى . تذكر تنبؤ «إدوارد جيبون» – Edward Gibbon الشهير فى «اضمحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية» : بينما سقطت الإمبراطوريات القديمة مثل «اليونان» و «روما» و «آشور» فى الظلام ، فإن الحضارات الحديثة مثل بريطانيا كانت تحظى بمستوى من التقدم المادى «نظام فنون وقوانين وأخلاق» يجعل الانحدار إلى البربرية أمراً مستحيلاً . ويقول «توينبي» : «لقد جعلنى أغسطس (١٩١٤) أضع الحكم الذى أصدره «جيبون» موضع المساءلة» . ويعبر عن ذلك على نحو أكثر حدة فى رسالة خاصة : «سنصبح حثالة أيضًا عندما تتمركز الحضارة فى الصين»(٣٨).

اهتمامه بالأسلوب المقارن فى دراسة الحضارات القديمة ، والذى أوحى له به كتاب «تاريخ العصور القديمة» – (١٨٨٤ – ١٩٠٢) لـ «إدوارد ماير» ، هو الذى دفعه لطرح سؤال بسيط : «ماذا لو طبقنا أسلوب المقارنة هذا على تاريخ الغرب ؟» كيف يكون تاريخ الغرب الآن لو قارناه بحضارات مثل الصين وحضارات الشرق الأوسط التى وصفها التراث الاستشراقى ذات يوم بأنها «متفسخة» و «متدهورة» ؟

ثم جاء «شپنجلر» فى ربيع (١٩٢٠) ، وبالرغم من أن «توينبى» لم يكن متعاطفًا مع حتميته ، إلا أنَّ كتابه «أفول الغرب» حفزه على العمل وكله إصرار على أن يتفوق على «شپنجلر» فى لعبته لاكتشاف «قوانين التاريخ» وأسرار اضمحلال أوروبا . وبينما هو يبحث ويكتب مسحه السنوى المسهب لحساب «تشاتام هاوس» فى النهار ، كان يقضى الليل مشغولاً ببرنامج قراءة مكثف ، يلتهم كتب التاريخ الصينى القديم والحديث واليابان وأمريكا «ما قبل كولومبس» وروسيا وأوروبا الشرقية ، إلى جانب أحدث الكتابات فى الإثنولوچيا والأنثروبولوچيا . كان كله إصراراً على أن يتعمق فى تلك المجالات من التاريخ غير الغربى ، والتى كان «شپنجلر» قد مرَّ عليها سريعًا ، كما كان يحاول أن يحقق تميزاً علمياً واضحاً فى المواضع التى تناولها «شپنجلر» بتعميم جامد .

وبعد عقد من البحث ، حدد «توينبى» «٢١» مجتمعًا أو حضارة واضحة المعالم تمثل تاريخ البشــرية(*)، (وجعلهم بعد ذلك ٢٦) استطاعت خمس منها فقط البقاء إلي يومنا هذا وهى : الهندية أو الإنديك ، الإسلامية فى صورتيها الإيرانية والعربية ، الصينية التى تضم الصين واليابان والتوابع الثقافية لهما ، المسيحية الأرثوذكسية فى روسيا وأوروبا الشرقية ، والغربية بالطبع . استبعد «توينبى» أفريقيا من دراسته تماماً، الأمر الذى أصبح موضوع خلاف ، وقد ندم على ذلك فيما بعد(٣٩).

إلا أنه لم يكن هناك أى انحيـاز جنسى أو عرقى فى ذهن «توينبى» ، كان فى الواقع يريد أن يعطى المجتمعات غير الغربية حقها كاملاً ، مما أدى به إلي وضع كتاب يزيد فى حجمه عن ستة أمثال حجم كتاب «أفول الغرب» لـ «شپنجلر» . وكان مثل «شپنجلر» أيضًا ، يحاول صنع علم مقارن للحضارات يضع الغرب فى دور منكمش إن لم يكن فعلاً دور أفول .

ويكتب «توينبى» : «يجب أن ننظر للتاريخ بعيون جديدة» ، وهذا معناه نبذ منظور المركزية الأوروبية ، الذى كان يضع الحضارة الأوروبية فى مركز عملية التقدم الإنسانى(٤٠). وفى الوقت نفسه كان «توينبى» – بالطبع – يرفض أفكار «شپنجلر» عن الحيوية – العرقية ، وقال إن المفاهيم التى تعتبر الحضارة الغربية تيوتونية الأصل ، وفكرة خلق «أجناس نقية» من الغزاة الذين لم يزل دمهم يقوى ذريتهم ويمنحها النبالة ..» ، هذه المفاهيم والأفكار قد انقلبت بفضل حقائق الأركيولوچيا واللغة . واعتبر «توينبى» ، نظريات «جوبينو» – بالتحديد – ضرباً من «الهراء» ورفضها تماماً(٤١)، كما رفض انحياز «شپنجلر» النوردى (والمعادى للمسيحية) ضد بوتقة انصهار الأعراق فى البحر الأبيض المتوسط القديم . وكما يليق بدارس كلاسيكى فى «أكسفورد» ، وصِهْرٍ لـ «جيلبرت موراى» ، أعاد «توينبى» تأكيد العلاقة الثقافية الواضحة بين أوروبا الحديثة والإغريق والرومان القدامى ، والتى كان «شپنجلر» ينكرها .

(*) الغربية – البيزنطية الأرثوذكسية والروسية الأرثوذكسية – الإيرانية – العربية – الهندية – حضارتان من الشرق الأقصى متمركزتان فى اليابان وجنوب شرق أسيا – الهلينية – السريانية – الإنديك – الصينية – المينوية – السومرية – الحيثية – البابلية – الأندين – المكسيكية – اليوكاتيكية – المايانية – المصرية .

ولكن مجتمعات مثل أفريقيا السوداء ، سقطت على الجانب الخطأ من الخط الذى رسمه «توينبى» بين الثقافات الإنسانية (بالمعنى الأنثروپولوچى) ، التى يوجد مئات منها فى أى وقت معين ، و«الحضارات» التى كان تمتاز عن الحضارات الأخرى بخاصية واحدة . كانت تلك هى قدرتها على النمو ، ليس بالمعنى الاقتصادى أو المادى ، وإنما بالمعنى الروحى . نمو الحضارة كان يحركها نحو ذلك «الكمال كحالة داخلية للعقل والروح» ، والذى كان «ماثيو آرنولد» قد وجد أنه أهم صفة للثقافة الغربية ، والآن كان «توينبى» يجعل النمو الموضوع الرئيسى للتاريخ الإنسانى كله .

دراسة التاريخ – المادة والروح والحضارة :

أعلن «توينبى» أن جميع الحضارات الكبرى فى التاريخ تحركت بلا وعى نحو هدف واحد أعلى ، كان يسميه «تقرير المصير» . مفهومه لـ «تقرير المصير» جاء من أسلافه المثاليين البريطانيين : وكان مفهومًا ثقافيًا واجتماعيًا أكثر منه مفهومًا سياسيًا(٤٢) . كان يعنى أن حضارة ما ، تحقق هوية فريدة واعية بذاتها ، تتمفصل بين أعضائها الذين يحققون بدورهم شعورهم الكامل بالهوية والهدف ، كمشاركين واعين بالكيان الكلى .

على أن تقرير المصير هذا كان نتاج «وثوب» روحى يحرك كل حضارة «من التحدى ، وعبر الاستجابة ، إلى تحد أبعد» ، ويشكل اتجاه الحضارة ككل . «توينبى» استعار مفهوم «الوثوب الحيوى» – élan vital من الفيلسوف الفرنسى «هنرى برجسون» – Henry Bergson(*). و «ثوب» برجسون لم يكن انعكاسا خارجيًا لإرادة القوة ، وإنما هو استبطان تأملى داخلى للنفس يرفع العقل إلى مستوى روحانى أعلى . فهو يحرر «القوى الروحانية الجياشة» لدى الفرد ، ويجعل عالم الآلية كما يفهمه العلم والواقع الإمبيريقى ، يذوى .

«توينبى» نقل هذا الاستبطان الذاتى الصاعد من الفرد ، إلى التجربة الجمعية للمجتمعات ، وبذلك يكون قد فتت فكرة «شپنجلر» التى ترى التحضر بمثابة عملية تهديد لحيوية الثقافة . وبدلاً من ذلك ، قدم «توينبى» رقى الحضارة وسموها كتعبير

(*) انظر الفصل التاسع .

متقدم عن تلك الوثبة الحيوية المتجهة نحو الداخل . كانت النتيجة مروعة . الإنسان المتحضر كما قدمه «جوبينو» فى التاريخ الحيوى ، مُخْتَزَلٌ فى هجين عرقى ، وعند «شپنجلر» هو «متفسخ» على فراش المرض . وعلى النقيض من ذلك ، هو عند «توينبى» فى «دراسة التاريخ» : أنقى تعبير عن الحيوية والصحة الروحية . والواقع أن النموذج الإنسانى ، يصبح شخصًا مثل «توينبى» نفسه : حى ، حساس ، متدين بالمعنى التأملى الأخروى ، رجل ينأى بنفسه عن عالم العنف والبربرية ، ينشد «الأثيرية السماوية» لنفسه وللمجتمع .

تاريخ الحضارة إذن له وجه مزدوج . على أحد المستويات يصف «توينبى» التتابع الدورى للأشكال السياسية الخارجية . السياسة تنبثق من ظلام ما قبل التاريخ على هيئة «دول متحاربة» ، تدخل فى صراعات مستمرة بين القادة العسكريين البدائيين والأمراء الصغار ، إلى أن يظهر قائد – قيصر أو أوغسطس مثلا – ليصوغ «دولة عالمية» واحدة ، ومن المحتم أن يتبع ذلك غزو وانقسام داخلى ، يعيد الحضارة إلى فوضى الدول المتحاربة . وبهذا المعنى يكون كتاب «توينبى» : «دراسة التاريخ» صيغة أخرى لمسار الإمبراطورية : الدورة المتكررة للفتح ، والاستيلاء على أراض ، والسيطرة عليها ، والاضمحلال ، وبريطانيا العظمى هى أحدث مثال على ذلك . التاريخ عند هذا المستوى – أى باعتباره قصة المؤسسات السياسية والحكام ورجال الدولة والحروب – لم يلق من «توينبى» سوى اهتمام قليل ، باستثناء انتفاضة سخط أو ضيق عارضة . فقد أشار إلى صعود النزعة العسكرية والجيوش والقوات البحرية الكبرى ، كدلائل لاتخطىء على اضمحلال الحضارة ، أكثر مما هى على نجاحها . الروح العسكرية روح «انتحارية» ، هى «زيغ وانحراف» فى المجتمعات المتقدمة ، وقد «أصبحت» أهم أسباب سقوط الحضارات «إلى حد بعيد» ، توصل «توينبى» إلى ذلك وذكرى الحرب العظمى ما تزال حية فى ذهنه .

«فى هذه العملية الانتحارية ، يصبح النسيج الاجتماعى كله ، وقوداً يغذى اللهب المفترس فى صدر المولوك(*) النحاسى» ، كما أصبحت الديمقراطية كذلك ، وبخاصة فى صورتها الحديثة ، عرضة لانتقادات حادة(٤٣) . على أن التاريخ الحقيقى للحضارة يوجد على مستويات أعلى ، وهو تاريخ الإنسان ككائن روحانى وفقاً للتسلسل الزمنى .

(*) Moloch – إله سامى كان يعبد بتضحية الأطفال على مذبحه – (المترجم) .

مـرحلتـه الأولى تتضـمن المواجـهـة العنيفـة بين الإنسـان وبيئتـه المباشـرة . مؤسسـو الحضارة مثل المصريين القدماء والسومريين واليابانيين ، استطاعوا بشق الأنفس أن يصنعوا مجتمعاً إنسانياً من الطبيعية المقفرة ، سلاحهم الوحيد هو قوة الإرادة ، واتخاذ قرار لعمل ذلك ليس أمراً سهلاً . «توينبى» يُشَبِّه العناء والشقاء الناجمين عن ذلك ، بالطرد من «جنة عدن»(٤٤). على أن القدرة على قهر تلك العوائق الفيزيقية ، هى ما يميز حضارة أولية عن مجتمع بدائى لا يستطيع أن ينمو خارج واقع الطبيعة الوحشى ، ويظل حبيس فخ بيئته مثل حضارة الاسكيمو أو الأقزام . حياة مؤسسى الحضارات العظمية تغلب عليها مشروعات الرى الكبرى وبناء المعابد الهائلة . تلك التحديات كما يقول «توينبى» تحدث تدفقاً أولياً للوثبة الحيوية التى تحول الثقافة بالنسبة لأكثر الحضارات نشاطًا وحيوية ، «كلما زادت الصعوبة ، زادت درجة الاستجابة» . فى المراحل الباكرة للحضارة – كما يسلم «توينبى» – تسهم الحروب والفتوحات فى عملية النمو الحيوية ، كما يدعم الناس مكاسبهم ويقوونها ضد البيئة العدائية . وبمرور الزمن ، على أية حال ، فإن عملية توكيد الذات تحول بؤرتها من التحديات «الموجهة من الآخر» – الطبيعة والشعوب والدول الأخرى – إلى تحديات «موجهة داخلياً» أو بمعنى آخر «التنظيم المنطقى للمجتمع نفسه» . «عندما تتجمع وتنمو مجموعة من الاستجابات ... ينتقل ميدان العمل من البيئة الخارجية إلى داخل الكيان الاجتماعى للمجتمع» . والحقيقة أن ميدان العمل ، يصبح هو روح الفرد ذاتها فى النهاية(٤٥).

«توينبى» كان يعكس أو يقلب ذلك التمييز المهم جداً بين الثقـافة والحضارة . قوى الثقافة الحيوية وإرادة القوة والمجاهدة الواثقة كلها عند «توينبى» أمور مؤقتة وسطحية، والدوام الحقيقى والاستمرار يأتيان عندما تحل محل ذلك كله قيم أكثر استنارة ، ومن هنا فإن المجتمع لا يقرر مصيره إلا فى المرحلة «المتحضرة» . الطاقات الإنسانية تنطلق بعد تبسيط العمليات التى كانت تستغرق وقتاً وجهداً كبيرين فى الماضى مثل جمع وزراعة الطعام ، وتنظيم المذاهب الدينية ، وإقامة نظم الحكم . التبسيط يطلق «تحولاً فى الطاقة يتبع ذلك ... من مجال عمل بسيط إلى مجال عمل أعلى»(٤٦) . «توينبى» يسمى هذا التحول «تقرير المصير» و «آدم سميث» يسميه «تقسيم العمل» . والواقع أن مثـال «توينبى» الأولى على تقـرير المصير من خلال التبسيط ، هو التحول الكلاسيكى للمجتمع المدنى من الإنتاج الريفى إلى الإنتاج المدينى ، ومن الحرف اليدوية إلى السلع المصنعة . ولكن «توينبى» كان يريد أن يرى عملية

التبسيط هذه وهى تعمل فى مجالات أخرى ، فى الخادم عند الملك عندما يصبح موظفاً مدنيًا ، التاجر المتجول الذى يصبح رجل أعمال حديثا ، والقس الذى يصبح دارساً جامعياً . ولا شىء من ذلك كله يحدث بالمصادفة طبعاً . ومثل أسلافه ، كان «توينبى» يعتقد أن تقدم أى مجتمع يعتمد على ما فيه من نخبة وأرستقراطية . ولكن أرستقراطية «توينبى» المثالية لم تكن طائفة عسكرية ولا حتى طبقة سياسية بمفهوم «چون آدمز» ، حيث إن الحضارات المزدهرة فى أثينا وفلورنسا عصر النهضة وانجلترا العهد الإليزابيثى ، قامت كلها على كاهل نخبة روحية كما كان يقول ، أو كما كان يسميها بـ «الأقلية الخلاقة» فى المجتمع :

«النمو ، هو من صنع الشخصيات الخلاقة والأقليات المبدعة ، وهم أنفسهم لايمكنهم أن يتقدموا للأمام إلا إذا كانوا قادرين على إيجاد وسيلة ... لحمل الجماهير العادية من البشر ، والتى هى دائمًا الأغلبية العظمى ، معهم فى تقدمهم» .

وهم يفعلون ذلك فى الواقع بتقديم النموذج الجيد الذى يقبله ويتبعه من هم أقل منهم روحانية . ومثل رجال «بالليول» الجيدين ، فإن أفراد تلك الأقلية الخلاقة يعيشون مجموعة من المبادئ – الشرف ، الشجاعة ، التعاطف ، الصدق – وهى التى تلهم بقية المجتمع .

يقول «توينبى» : «واجب القائد هو أن يجعل زميله تابعاً له» عن طريق النموذج والإقناع أكثر مما هو عن طريق السلطة التصحيحية . الأقلية الخلاقة تدفع المجتمع الصاعد إلى الأمام من خلال قيادتها السياسية والفكرية والدينية . «فى المجتمع النامى والصحى ، يتم تدريب الأغلبية على اتباع قيادة الأقلية بشكل ميكانيكى»[٤٧]. على أن عملية التقليد الميكانيكية تمثل خطراً . خوف «توينبى» من «الميكانيكى» أو الآلى امتد إلى أبعد من كل ماله صلة بالتكنولوچيا الصناعية : كان يشمل كل صور التكرار المستمر التى يحل فيها الروتين محل القوة المبدعة . وعند «توينبى» كما عند معاصريه من جماعة «بلومزبرى» : كانت كل العادات والتقاليد الراسخة (خاصة فى شكلها البريطانى المتعارف عليه) تمثل عمقاً روحياً .

عملية التحضير عند «توينبى» هى بالفعل «وثبة إلى الأمام» .. فى المجهول ، بينما التقليد يعنى الحذر .. وبالتالى الركود . وبالمثل فإن التكرار الميكانيكى – (من الدقات

المتكررة لمكبس آلة ما، إلى روتينية السلطة السياسية عند «ماكس ڤيبر» – Max Weber – إلى الأداء النمطى للأدوار الاجتماعية والعادات والطقوس) – يقيد نمو المجتمع فى نهاية الأمر .

اعتماد الجماهير على الأقلية المتميزة يعطى الآن عكس النتائج المرجوة . كتب «توينبى» : «عندما يتوقف القادة عن القيادة يصبح احتفاظهم بالسلطة مفسدة» . يتحولون من «أقلية خلاقة» إلى «أقلية مسيطرة» . المزايا الممنوحة لهم ، مثل تلك التى كانت للطبقات الحاكمة فى روما الإمبرطورية والصين ، تصبح عبئاً أكثر مما هى منحة ثقة ، ارستقراطية الموهبة التى تحققها «بالليول» تصبح بلا حياة ، مثل «المتعلق بالقديم» عند «ماثيو آرنولد» الذى يصبح هاجسه هو التكنيك البيروقراطى والمهنية . عملية النمو الحضارى عند «توينبى» تشبه اللولب الصاعد ، التحدى يؤدى إلى استجابة ونجاح ، والاستجابة والنجاح بدورهما يصنعان تحدياً جديداً . الاضمحلال يشبه لولباً آخر ولكنه نازل ، حيث تفقد المؤسسات القدرة على الاستجابة للأزمات فتنهار ، ويؤدى ذلك إلى أزمات جديدة . كان «توينبى» يرى أن الاضمحلال قادم على ثلاث مراحل . المرحلة الأولى هى الاضمحلال الأولى ، عندما تحل روح الميكانيكية محل قوة تقرير المصير . وللأسف ، كان «توينبى» مضطراً لأن يستنتج أن تلك كانت هى النقطة التى وجد الغرب الحديث نفسه عندها فى القرن التاسع عشر ، وهى أن تقدمه الروحى قد حل محله الجانبان التوأم للميكانيزم الحديث : التصنيع والديمقراطية الجماهيرية . ونتيجة لذلك ، تشوهت شخصية الثقافة الغربية على نحو يتعذر إصلاحه . المجتمع الصناعى مَكَّن الإنسان من «قهر الطبيعة بشكل حاسم بفضل ما لديه من تكنولوچيا ... ولكن الإنسان لم يفعل سوى أنه «استبدل سيداً بآخر». التصنيع شوَّه حق الملكية ليصبح لا مساواة بشعة ، مما خلق «أمتين»، كما يقول «توينبى» ، واحدة عظيمة الثراء والأخرى عظيمة الفقر . كما صنع تكنولوچيا الموت الجماعى الجديدة ، والتى تستطيع الدولة الحديثة أن تستخدمها لتحقيق أهداف قصيرة النظر . كان «توينبى» يقول بأسى «أصبحت الحرب الآن حرباً كاملة» وقد أصبحت كذلك لأن الدول ضيقة الأفق أصبحت ديمقراطيات قومية . فكرة «توينبى» عن الديمقراطية الحديثة ، مثل فكرة «هنرى آدمز»، يمكن أن يلخصها مصطلح «سياسة الآلة». الديمقراطية الحديثة وعدت – بغباء شديد – «أن تحقق معجزة الخبز والسمك» للجماهير اليائسة ، وذلك بإعادة توزيع المزايا التى سلبتهم الرأسمالية إياها . إلا أنَّ الفشل سرعان ما ينحل إلى قومية

خبيثة وضيقة الأفق ، «تتصارع فيها بشدة» كل جماعة لغوية وثقافية «من أجل الاكتفاء الاقتصادى الذاتى»(٤٨)، كما تخلق كذلك ثقافة منحطة تتجلى فى الراديو والصحافة والسينما .

الحضارة الآن وصلت إلى المرحلة الثانية من الاضمحلال : مرحلة التفسخ . الأمتان تصبحان مستقطبتين بين نخبة معتبرة راضية عن نفسها ، و «بروليتاريا داخلية» مستبعدة بشكل دائم من المزايا المادية والروحية للحضارة(٤٩).

الأقلية النخبوية تتجنب القيم الروحية التى أنعشت المجتمع ذات يوم ، بينما البروليتاريا الداخلية ، الطبقة الدنيا من المجتمع ، سرعان ما تدرك أنها ليست وحيدة . هناك أيضا «بروليتاريا خارجية» تنمو على امتداد حواف حدود المجتمع . وهذا نتاج العَرَض الآخر من أعراض الحضارة أو نمو الإمبراطورية .

هاجم «توينبى» الدافع التوسعى للغرب بأكثر مما فعل «شبنجلر» و «دوبوا». كتاب «دراسة التاريخ» أدان عمليات بناء الإمبراطورية كمحاولة لصرف الاهتمام بعيداً عن التآكل الداخلى للمجتمع(٥٠). «توينبى» رسم صورة للحضارة عندما تعمل «كإشعاع لقوة تدميرية» فى المناطق الخلفية البربرية . بعض البرابرة المقهورين تماماً سيصبحون – شاءوا أم أبوا – جزءاً من الإمبراطورية التى تحولت إلى الحضارة ... مثل «السلت» فى بريطانيا الرومانية و «الغال» . آخرون مثل القبائل الجيرمانية خلف حدود «الراين» يقاومون – وإن هم قاوموا طويلاً وبنجاح كاف فسوف يصبحون بروليتاريا المجتمع الخارجية المستبعدين من مزايا الحضارة مثل الطبقة الدنيا ، ولكنهم يتوازنون مع الضربة عندما تنهار الحضارة . وبالنسبة للمجتمعات البدائية فى مخطط «توينبى» فإن أعمال السلب والنهب مثل روما الإمبراطورية أو بريطانيا الفيكتورية كانت تمثل اختياراً واضحاً بين «أن تكون الجثة أو النسر»(٥١). ولكن «توينبى» يقول إن الحضارة نفسها ، والتى تكون مرحلة الانحلال والتفسخ تواجه كذلك قراراً حاسمًا . فهى إما أن تتخلى عن طموحاتها الإمبراطورية وتغامر بالانهيار الداخلى الكامل والثورة من الطبقة الدنيا ، أو أن تحول نفسها إلى دولة عالمية .

الدولة العالمية مثل روما الإمبراطورية تمثل المرحلة الأهم فى عملية الاضمحلال عند «توينبى» ، عندما «تشترى الحضارة المتفسخة إنقاذها المؤقت عن طريق الخضوع للوحدة السياسية المفروضة عليها» . ولكن حتى مع الإمبراطورية الكولونيالية الواسعة ومزاعمها الجارفة فى السيادة الدولية ، تظل الحضارة المتفسخة منشقة متصدعة فى

محور داخلى وخارجى . فهى لا تبقى قادرة على حل تحدياتها الداخلية وتحقيق توازن جديد ، الأمر الذى يؤدى إلى قلاقل واضطربات وثورات . الأقلية المسيطرة تصبح بربرية عن طريق علاقتها بالأطراف الخارجية للحياة البدائية ، الذين يصبحون مزارعين مستعمرين فى «جامايكا» أو سكان سهول فى أمريكا الشمالية ، يصبحون أشخاصاً من «إرث اجتماعى مسيحى بروتستانتى غربى» ، على استعداد لارتكاب أعمال عدوانية رهيبة فى صراعهم ضد البروليتاريا الخارجية(*). الثروة السهلة تفسد الآخرين .

وقد زود «توينبى» هذا المسار المعادى للإمبراطورية والمتجه إلى أسفل ، بزخارف حديثة معينة . النخبة الحاكمة تصبح فى النهاية طبقة من نموذج «أوسكار وايلد» – Oscar Wilde – الطبقة التى تجمع بين التفسخ الأخلاقى والإباحية والانحراف الجنسى ، والفن المنحط (مثل ذلك عند «ماكس نوردو») يطل برأسه القبيح ، واللغة تتدهور وتصبح نابية وتتحول إلى عاميات قبيحة ، والدين يصبح مذاهب ونحل تلفيقية وسحراً سرياً . وفى عام (١٩٣٩) كان «توينبى» يتساءل ونحن على مشارف الحرب العالمية الثانية : «هل هناك أدنى شك فى أن تلك هى الخواص الرئيسية للغرب الحديث ؟» كما ربط بين «الحرب القومية الضروس وما يصاحبها من دفع للطاقات . ذلك الدفع الناتج عن القوى التى حررتها الديمقراطية وأطلقها التصنيع ، وكيف كان ذلك كله سبباً فى إطلاق العنان لقوى الفوضى .

«هذه الاعتبارات والمقارنات ، توحى بأننا قد مضينا بعيداً على طريق الصعاب» . وأخيراً ستصل الحضارة الغربية إلى المرحلة الأخيرة من الاضمحلال : مرحلة الفناء .

وكتب «توينبى» : ليس لدينا قانون معروف للحتمية التاريخية قام بتسليم الغرب «إلى النيران البطيئة والمستمرة لدولة عالمية نصبح فيها رماداً وتراباً فى الوقت المناسب» كما فعلت به الحضارات القديمة . بيد أن «مثل تلك السوابق من تاريخ الحضارات الأخرى ، ومن مسيرة الطبيعة ، من المؤكد أن تظهر بشكل مخيف فى الضوء الفاسد لموقفنا الحالى»[٥٢] وفى الوقت نفسه ، فإن «سوابق من تاريخ حضارات أخرى» أشارت بالفعل إلى جنس مخلِّص . بالرغم من أن الاستعمار لا يعطى

(*) من الغريب أن يكون مصدر «توينبى» لهذه الأمثلة هو «فردريك جاكسون تيرنر» .

الحضارة سوى مهلة مؤقتة ، إلا أنه يخلف وراءه (سلطة اكليركية عالمية) ، حركة روحانية تتولى المثل العليا الإمبراطورية - السلام والوئام العالميين ، غياب التمييز بين الشعوب تحت سيطرتها، والطموح إلى البقاء والخلود- وتقوم بتمريرها بشكل لاهوتى .

فى حالة الصين ، كانت «الكونفوشية» هى الشكل اللاهوتى ، وفى الهند كانت «البوذية» ، وفى روما كانت «المسيحية» . تلك السلطة الإكليركية العالمية تجتذب وتجمع البروليتاريا الداخلية التى تتشرب - دون وعى - القيم الروحية، فتجعل منها كتلة روحية واحدة ، وهى القيم نفسها التى تخلت عنها الطبقة العليا .

وفى النهاية ، يصبح الوعى بالذات الناجم عن ذلك دعوة للتحرر . «وفى النهاية» فإن الشعوب المهمشة فى الحضارة «تتحرر مما كان ذات يوم وطنها الروحى وتحول إلى سجن»، وتنهض لتحطيم المؤسسات الإمبراطورية . ولكن السلطة الإكليركية العالمية تبقى . والحقيقة أنها هى الهبة الجوهرية من الحضارات العليا السابقة إلى ورثتها البدائيين : هكذا أضاءت المسيحية العصور المظلمة ، وقام الإسلام بتحضير القبائل البدوية فى الصحراء العربية . وبالمثل ، فإن إرث الغرب الحديث للشعوب غير الغربية لن يكون التكنولوجيا المادية - التى كان «توينبى» يراها طريقة مؤكدة للدمار الذاتى ، متمثلة فى فشل الشيوعية فى روسيا السوفيتية[٥٣]- وإنما سيكون الإرث هو تلك النزعة الإنسانية ذات الطابع الروحانى .

أخلاقيات موعظة الجبل ، التواضع ، الرحمة ، وإدارة الخد الآخر .... يمكن أن تكون جسراً بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب . وبالنسبة لـ «توينبى» كانت تلك دراسة لرسالة التاريخ العظيمة ، رسالة الأمل . من ناحية ، كان «توينبى» قد أعاد اعتبار تقدم السلوك المهذب جزءاً من الحضارة . ولكنه كان يقول إن التقدم لابد أن يختفى ... على الأقل بشكل علمانى . وبدلاً من ذلك ، ستبقى عقيدة روحانية عامة من الحب والإنسانية والجماعية ، وتمتد وتتخطى جميع الحدود الثقافية والسياسية . حتى عندما كانت «حضارتنا الغربية العلمانية التى بعد المسيحية» تتحرك حتماً نحو اضمحلالها المادى ، فلابد أنها كانت تتحرك أيضاً نحو الانتصار الروحانى ... هكذا كان يتصور .

عجلات المركبة – "توينبى" ونهاية الحضارة الغربية :

فصل رقم ٦٢ : شيء سيء : هكذا كان من الواضح أن أمريكا «دولة قمة» ، وأن التاريخ قد وصل إلى «وقفة» .

«دبليو – سى – سيللار» و«آر – چى – بيتمان – » ١٠٦٦ وكل ذلك » (١٩٣٠)(*)

لم تحطم الحرب العالمية الأولى الليبرالية التقليدية فى انجلترا فقط ، ولكنها وضعت مهنة التاريخ فى حالة من الارتباك . كتب «هـ. أ. ل. فيشر» – H. A. L. Fisher فى مقدمة كتابه «تاريخ أوروبا» (١٩٣٤) : «هناك رجال أكثر حكمة منى أدركوا أن فى التاريخ حبكة وإيقاعاً وأنموذج مقررة سلفاً ، ولكن تلك التوافقات خافية علىّ . ما أراه فقط ، هو حالة طارئة تتبعها حالة طارئة أخرى مثل موجة تتبع أخرى» .

فى ذلك العام نفسه ، ظهر الجزء الأول من «دراسة التاريخ» ليقدم ما كان «فيشر» وغيره قد افتقدوه : الشعور بخطة وهدف التاريخ . وفى الحال – تقريباً – حفزت أحكام «توينبى» التاريخية باكتساحها ووضوحها ، وبما تضمنته من معان ، على مقارنة كتابه بكتاب «جيبون» «اضمحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية»(٥٤). على أية حال ، كان كتاب «جيبون» فى الحقيقة ، رمزًا لانتصار الرؤية التنويرية العلمانية للتاريخ الإنسانى على ما سبقها ، أى التاريخ الموجه من قبل إله مسيحى . والآن ، كان «توينبى» يعكس العملية مرة أخرى . بعد أن وصف الموقف الكئيب الذى يواجه العالم فى الجزء السادس من كتابه ، والذى صدر فى عام (١٩٣٩) ، اختتمه بهذه الكلمات المروعة : «يجب حتماً أن نصلى ، لأن المهلة التى أنعم الله بها على مجتمعنا مَرَّة ، لن يضن علينا بها إذا نحن طلبناها مرة أخرى ، بروح خاشعة وقلب نادم»(٥٥).

(*) نص العبارة بالإنجليزية : Chapter 26 : A bad Thing : America was Thus Clearly Top Nation, and History Came to a [Stop]. والتى تبدو فيها المفارقة الساخرة بين الكلمتين "Top" و "Stop" وتضيع فى الترجمة العربية – (المترجم) .

كان «توينبى» قد توصل إلى هذه النتيجة فى أعقاب فشل عصبة الأمم فى كبح جماح «موسولينى» و«هتلر» مع حلول سياسة التهدئة . «توينبى» نفسه ، كان شديد الحماس للتهدئة مثل كثير من زملائه فى «تشاتام هاوس»[٥٦]. دعى للقاء «هتلر» فى مناسبة خاصة فى عام (١٩٣٦) وعاد بانطباع جيد . قال لمستمعيه بعد عودته إلى انجلترا إنه اقتنع «بإخلاص «هتلر» فى رغبته للسلام فى أوروبا والصداقة الوثيقة بانجلترا» . ومثل كثير من الليبراليين الإنجليز الآخرين ، كان على «توينبى» أن ينتظر حتى اتفاق «ميونخ» ، لكى يدرك أن عدوان «هتلر» لم يكن نتيجة ضغط كبير من الغرب ضده ، بل لأن الضغط لم يكن كافياً[٥٧].

عشية غزو «پولندا» ، أقنع «توينبى» نفسه بأن فشل الغرب فى التعامل بشكل مؤثر مع «هتلر» ، لم يكن له علاقة بنزعة السلامية أو التهدئة ، وإنما بطبيعة الغرب الحديث نفسه .

فى الجزء السادس من كتابه «دراسة التاريخ» ، وهو الجزء الأخير الذى ظهر قبل الحرب ، قال إن أوروبا قد سلكت طريقاً جديدة غير مسبوقة بين الحضارات . فقد تخلت عن الإيمان بإله خالد وبقوانينه وأحكامه، «واتبعت الاقتناعات المادية على حساب الروحانية» . «روح الإنسان تشمئز من الفراغ الروحانى» . وكانت النتيجة الحتمية هى العبادة «القبلية» و«المحدودة الأفق» للدولة ، وظهور رجال مثل «هتلر» و«موسولينى» لتوجيهها[٥٨]. وأوضح أن «الشيء الوحيد البنَّاء الذى يجب العمل من أجله هو الوصول إلى ما هو أبعد من السيادة الوطنية – وسوف أتابع هذا الخط إلى أقصى مدى» .

مع بوادر حرب عالمية جديدة تلوح فى الأفق ، كان الأمل الوحيد الباقى يبدو هو إعادة توجه روحانى رئيسى لكل الثقافة الغربية ، بعيداً عن المبالغة فى تعظيم الذات، والوفرة المادية ، وقصور حركة التنوير الروحانى» – ونحو الله . ومثلما كان الأمر فى حالة «هنرى آدمز» ، كانت هناك مأساة شخصية وراء شعور «توينبى» باليأس الكونى الواسع. فى شهر فبراير (١٩٣٩) ماتت أمه وبعد شهر انتحر ابنه «تونى» . قرار زوجته بأن تتركه فى عام (١٩٤٢) أكمل طـريق خيبات الأمل العامة والخاصة . كان يرقب مقدم الحرب العالمية الثانية(*) مكتئباً منسحباً داخل ذاته .

(*) حرص على الانتقال إلى «أكسفورد» أثناء الغارات الجوية وتجنب زيارة «لندن» . اتهمته زوجته بالجبن وكان لذلك وقع شديد الألم على نفسه ، ويبدو أن الاتهام كان صحيحاً ، إذا تذكرنا أنه كان قد تهرب من الخدمة العسكرية فى الحرب العالمية الأولى .

أعاد «توينبى» اكتشاف سلوى الإيمان بإله متعال - فوق الوجود المادى - وفكّر فى وقت ما أن يتحول إلى الكاثوليكية . وفى عام (١٩٤٠) ألقى محاضرة عامة فى «أكسفورد» نشرها فيما بعد بعنون «المسيحية والحضارة» ، كشف النقاب فيها عن إيمانه الجديد ، وأن التقدم «الدينى» هو الذى يعطى للتاريخ معنى ، أكثر من التقدم الإنسانى . وقد استخدام فى محاضرته استعارة حية مذهلة ، جديرة بالقديس «أوغسطين» :

> إذا كان الدين مركبة ، يبدو أن الشىء الذى يحملها نحو السماء هو سقطات الحضارة الدورية على الأرض ، وتبدو حركة الحضارات دورية ومتكررة ، بينما حركة الدين ماضية فى خط واحد ... صاعد ... ومستمر .

والواقع أن «توينبى» كان يصل الآن إلى النتيجة التالية :

«إذا اختفت حضارتنا الغربية العلمانية ، فمن المتوقع للمسيحية أن تبقى ، ليس هذا فقط ، بل إنها سوف تزداد حكمة ومنزلة نتيجة لتجربة جديدة مع كارثة علمانية»(٥٩). كانت تلك كلمات غريبة تقال فى خضم معركة بريطانيا . والحقيقة أن «توينبى» اشتط ، ليقترح بشكل غير معلن أن الاستسلام لـ «هتلر» قد يكون أفضل من التمادى فى الحقد والكراهية وأعمال العنف . قال لبعض الأصدقاء : «يمكن أن تكون فكرة قابلة للنقاش .. أن العالم فى حاجة ماسة لوحدة سياسية ، وأن ذلك يستحق أن ندفع ثمن السقوط تحت أشد استبداد ممكن»(٦٠).

وعندما أصبحت الأحداث أكثر مواتاة ودخلت روسيا وأمريكا الحرب ، عاد إلى «توينبى» شعوره بالثقة فى المستقبل . إلا أن رؤيته الدينية لنهاية الغرب ، بقيت بعد الحرب متزامنة مع تفجر شهرته على نطاق واسع بعد عام (١٩٤٥) ، وهى مفارقة ساخرة أن تكون تلك الشهرة قائمة على سوء فهم . وبنهاية الحرب ، كان ملايين القرّاء قد التهموا الطبعة المختصرة من «دراسة التاريخ» التى كانت قد صدرت قبل الحرب ، والتى أعدها «دى-سى- سومرفيل» - D. C. Somervell ، بما جاء فيها من تركيز على «التحدى والاستجابة» والقيام الحتمى لدولة عالمية علمانية .

وبصرف النظر عن استيعاب تشاؤم «توينبى» بخصوص الغرب ، كان كثيرون قد توصلوا إلى أنه يتنبأ بقيام حضارة عالمية (كونية) جديدة ، وعلى رأسها الولايات المتحدة .

سوء الفهم هذا، قاده إلى جولة محاضرات فى الولايات المتحدة فى عام (١٩٤٨) ، كما أغرى ذلك «هنرى ب. لوس» –Henry B. Luce أن يضع وجه «توينبى» مُفَزَّعاً على غلاف مجلة «تايم» . ومثل كثير من المثقفين الأوروبيين ، كان «توينبى» منقسم الرأى بشدة حول الدور الجديد الذى يمكن أن تلعبه أمريكا فى عالم ما بعد الحرب . كان أشخاص من كلا اليمين واليسار يعتبرون الولايات المتحدة النصب الرأسمالى الهائل ، النقطة القصوى لقوى الغرب الحديث المادية والقادرة على التغيير . كما أدركوا أيضًا أن نوعاً من «ترجمة الإمبراطورية» من أوروبا إلى أمريكا كان فى الطريق منذ القرن التاسع عشر ، الأمر الذى أكده قيام حربين عالميتين . إلا أنه عندما ظهرت الولايات المتحدة كقوة مسيطرة فى العالم ، بل وكأنها تقرر توازن القوى فى أوروبا نفسها ، كانت الصدمة كبيرة والشعور بالضيق شديداً بالنسبة لأشخاص من مختلف التوجهات مثل «چان بول سارتر» – Jean - Paul Sartre – و «ايڤيلين وو» Evelyn Waugh و «مالكوم ما جريدچ» Malcolm Muggeridge – و «آرنولد توينبى» Arnold Toynbee. وسوف ينظرون إلى الحرب الباردة ، ليس باعتبارها صراعاً بين الشيوعية والحرية ، وإنما باعتبارها مِلزَمةً چيوبوليتيكية تضغط أوروبا بين نوعين من الاستبداد . كان أحدهما يعبر عن بربرية آسيوية ووحشية شديدة ، والثانى عن الجانب المظلم للغرب الحديث نفسه : وهو الرأسمالية المادية . كان «توينبى» يرفض أى اعتقاد بأن الحرب الباردة كانت تمثل صراعاً إيديولوچيا . كانت الفروق بين الاتحاد السوڤيتى والولايات المتحدة فى رأيه عند حدها الأدنى . والواقع ، يبدو أن «توينبى» كان أول مفكر ليبرالى بعد الحرب يصف الشيوعية بأنها «صفحة منزوعة من العهد الجديد» و «هرطقة غربية»، تعبر عن معظم التفكير الزائف للغرب الحديث وبخاصة رفضه لله . بدا مستقبل الاتحاد السوڤيتى محدوداً وضئيل الأهمية بالنسبة له ، حيث كان قد ربط نفسه بمصير الحضارة المادية ، وبشكل نهائى . وكان يرى أن الولايات المتحدة هى الخطر الأكبر على السلام العالمى . كان المصطلح الذى يستخدمه «توينبى» قبل الحرب ليصف

الأمريكيين هو «البرابرة» . وفى عام (١٩٤٥) كان قد تنبأ بالفعل لوالد زوجته «جلبرت موراى» Gilbert Murray ، أنه إذا نشبت حرب جديدة فإن الأمريكيين سيكونون هم المعتدون[٦٢]. بيعت كتب «توينبى» فى الولايات المتحدة أكثر من أى مكان آخر ، كما كانت محاضراته ناجحة أكثر منها فى أى مكان آخر . إلا أنَّ أمريكا كانت تمثل بالنسبة له كل ما كان يحتقره فى الغرب الحديث : المعرفة التكنولوچية ، الثقة بالنفس الزائدة عن الحد، (كان ذلك عصر «إيزنهاور» و«كينيدى» والحدود الجديدة ، وقاعدتها الرأسمالية). كان ينظر وراءه بحزن إلى أيام أن كانت أمريكا دولة مدينة لأوروبا[٦٣]. والآن ، كانت أمريكا فى نظره هى أكبر قوة محافظة ، والمدافع عن نظام ثقافى أوروبى مفلس .

كانت أمريكا أيضًا تعبر عن توجه قاتل ، وهو النزعة الإمبراطورية نحو الكسب والاستحواذ . موسعاً رؤيته الأوغسطينية الجديدة ، كان يرى أن الولايات المتحدة هى روما الجديدة ولكن بمعنى سلبى تماماً . ومثلما كانت روما الإمبراطورية «تدعم الأغنياء باستمرار ضد الفقراء فى جميع المجتمعات الأجنبية تحت سيطرتها» ، وصنعت «اللامساواة والظلم وأقل قدر من السعادة لأكبر عدد من البشر ، كانت أمريكا أيضًا متجهة لعمل الشىء نفسه فى عالم الحرب الباردة . والواقع أنه بحلول عام (١٩٦٢) ، كان «توينبى» قد أصبح شديد الإصرار على أن «قرار أمريكا بتبنى دور روما كان أمراً واضحاً» وأنه كان سيؤدى إلى المصير نفسه[٦٤].

كان «توينبى» يعتبر الولايات المتحدة إحدى قوتين استعماريتين خبيثتين فى عالم ما بعد الحرب ، أما الثانية فهى دولة اسرائيل . فى عام (١٩٦٩) كتب يقول : «لابد من أن تكون الولايات المتحدة وإسرائيل اليوم هما أخطر دولتين بين المائة وخمسة وعشرين دولة التى تقتسم سطح هذا الكوكب الآن» . كما أشار إلى أن إسرائيل على مدى أربع وعشرين سنة فقط قد حاربت وكسبت أربعة حروب ضد جيرانها . كان الانتصار العسكرى بالنسبة لـ «توينبى» دائماً دليلاً أكيدًا على التفسخ الأخلاقى . وكان يقول إن الولايات المتحدة وإسرائيل لو كانتا خسرتا بعض الحروب بدلاً من الانتصار فيها باستمرار ، فلربما كان ذلك من الأفضل بالنسبة لروحيهما . كما كان يعتقد أن احتلال إسرائيل للأراضى العربية يمثل عملاً شريرًا وغير إنسانى ، مثل احتلال ألمانيا لتشيكوسلوفاكيا وبولندا . والحقيقة أن «توينبى» قد ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ،

إذ كان يرى أن الإسرائيليين المحدثين أسوأ من النازيين ، لأن «الإسرائيليين يعرفون»، بسبب تجربتهم الشخصية ، «ما كانوا يقومون به» وهم يضطهدون العرب سيئى الحظ، بينما يحتمل ألا يكون الألمان كانوا يعرفون[٦٥]. والواقع أن موقف «توينبى» من اليهود واليهودية كان هو الأكثر إثارة للجدل بين كل آرائه عن مصير ومعنى الغرب الحديث . كان يكرر الاتهام الذى وجهه «شوبنهاور» منذ ما يزيد عن قرن من الزمان ، وهو أن أسوأ ملامح الحضارة الغربية تنطلق من جذور يهودية . كان «توينبى» يسمى اليهود «الآثار الحفرية لحضارة ميتة» والتى أخذت المسيحية والغرب فى انعطافة خاطئة تنذر بكوارث ، معبرة عن ماديته التامة «وبراعته الفائقة فى التجارة والمال» ، وإصرارها على أخلاقية القانون والمحرمات الصارمة أكثر من نشاط الروح الحرة. وفوق ذلك كله، فإن مزاعم اليهودية بأن اليهود هم شعب الله المختار ، قد شجعت توجهًا غربياً متغطرساً إزاء الثقافات الأخرى ، وهو ما كان «توينبى» يراه الأصل الحقيقى للهولوكوست[*].

أمريكا أيضًا ، كما يقول «توينبى» ، لوثتها تلك المسحة اليهودية الشريرة نفسها ، كما ظهر فى إبادتها للهنود أثناء التوسع غربيًا ، ناهيك عن سجلها فى حرب «ڤيتنام» . ومثل عضو آخر كبير السن فى «جماعة «بلومزبرى» ، وهو «برتراند راسل» ، كان «توينبى» شديد الإقتناع بأن أهداف أمريكا فى «ڤيتنام» استعمارية فى الأساس وأنها تؤدى إلى إبادة جماعية . كتب «توينبى» : «من الممكن أن نتصور أنه عندما يظهر هذا الكتاب (فى ١٩٦٩) ، ستكون قد تمت إبادة الشعب الڤيتنامى ، وأن تكون ڤيتنام قد أصبحت أرضاً غير صالحة للسكنى»[٦٦] أمريكا وإسرائيل خطرتان ، ليس لأنهما قوتان «عسكريتان» فقط ، بل لأنهما يمثلا - أيضًا - غرباً منحلا متحضراً . أعمالهما فى «لاوس» و «ڤيتنام» وفلسطين ليست مجرد جرائم ولكنها «جرائم ومفارقة تاريخية أخلاقية فى الوقت نفسه» . لابد من إعادة تنظيم العالم المعاصر على أساس جديد تمامًا ، أساس لا غربى، هذا إذا كنا نريد للسلام والوئام أن يسودا. وفى عام (١٩٥٥) كان «توينبى» يتساءل : «ماذا نفعل لكى ننجو ؟» : «فى السياسة : نُقِيمُ نظاماً

(*) فى مقال له نشر فى عام (١٩٤٨) ، أنحى «توينبى» باللائمة على كل الحركات السياسية الوحشية والزائفة بما فيها الشيوعية والنازية ، بسبب هذا التغلغل اليهودى .

دستورياً لحكم العالم . وفى الاقتصاد : نُوجِدُ صيغة توفيقية وسطًا بين المشروع الحر والإشتراكية . وفى حياة الروح : نعيد إرساء البنية العلمانية الفوقية على أسس دينية»(٦٧).

عندما ظهرت الأجزاء من الثامن إلى الحادى عشر من كتاب «دراسة التاريخ» بين عامى (١٩٥٤) و (١٩٥٨) ، كان «توينبى» قد أصبح فى موقف الهجوم . جعل من نفسه نبياً لزوال الحضارة الغربية (وأمريكا بخاصة) فى شكلها الحديث ، ولانتعاشة روحانية جديدة فى العالم غير الغربى ، تَعِدُ بمستقبل للسلام العالمى والعدالة الاجتماعية . مضى فى جولات يلقى المحاضرات ، وألف كتبًا مثل «تحدى زماننا» و «البشرية وأمنا الأرض» و «قلق الموت عند الإنسان» وغيرها كثير . كانت النتائج مختلفة . الإنتاج الذى كان ، فى رأى أحد معاصريه غير المتعاطفين مع كتاباته ، بمثابة «استجابة ليبرالية تشبه نبضة الركبة» للأحداث العالمية ، أصبح واسعًا ومتكرراً لدرجة أن ناشر أعماله «أكسفورد يونيڤرستى پرس» اضطر لأن يطلب منه التوقف لأن كتاباته الغزيرة كانت تضعف المبيعات بشكل عام(٦٨).

«توينبى» اقترح قبل كل شىء ، تعليق مستقبل البشرية على «الأمم المتحدة» خليفة «عصبة الأمم» . وإذا كان «توينبى» المؤرخ القديم يرى أن أمريكا هى روما الجديدة – وحشية وطموحة وتوسعية – ، فإن «الأمم المتحدة» بالتالى تصبح المعادل الحديث لفيدراليات المدن – الدول فى اليونان القديمة ، المرتبطة معاً من أجل الدفاع المتبادل فى عالم ما قبل الهلنستية ، بهدف تنمية السلام العالمى ، مع تجنب هيمنة قوة واحدة . وبالطبع كان «توينبى» يعرف أن تلك الاتحادات لم تكن ناجحة ، فقد تحطمت فى صراعات تافهة وظلت مكشوفة معرضة للدول الخارجية الناهبة . (مثل مقدونيا وروما نفسها) ولكن «توينبى» كان على استعداد للتغاضى عن تلك التفاصيل ، مادام الهدف النهائي فى العصر النووى لابد أن يكون الوفاق أكثر من المواجهة : «لابد أن تصبح البشرية أسرة واحدة ، وإلا فإنها ستدمر نفسها» . ثم يضيف سرًا «لابد أن يعترف الواحد منًا بأن التاريخ ليس فى صالحنا ... لا أستطيع أن أفكر بحالة واحدة تكون الطريقة التعاونية قد خدعتنا فيها» . ولكن من منظور «توينبى» الذى كانت جذوره فى «بلومزبرى» العشرينيات ، كان أهم شىء أن تكون خَيِّرًا ... أكثر من أن تفعل

الخير . كانت نوايا الفرد ، وليست النتائج ، هى الأهم . ومع تزايد اضمحلال الغرب ، كان «توينبى» يؤكد على أن الحكومة العالمية «نتيجة حتمية». البديل الوحيد كارثة نووية: «على البشرية أن تختار بين الوحدة السياسية أو الانتحار الجماعى»(٦٩).

فى الوقت نفسه ، كان طريق التقدم الروحانى الذى وصفه «توينبى» للعلاج يبتعد عن المسيحية الغربية ، جميع «الأديان العليا» – الهندوسية ، البوذية ، الإسلام – كلها مجرد منظورات مختلفة على حقيقة واحدة ، حقيقة القوة الروحانية للحب . فى عالم متوحد سياسيًا ، من المحتم أن تمتزج صور تلك العقائد المختلفة فى دين عالمى واحد هو «دين الحب» ، الذى سيعلم الناس المودة والتسامح واحترام الاختلاف – وهى الأچندة نفسها التى تبنتها الجماعات الدينية الليبرالية مثل مجلس الكنائس العالمى(٧٠). ولكن جزءًا من نظرة «توينبى» كان نتيجة شعور مشتعل بالذنب . كانت الحضارة الإنسانية الآن «تحت التجربة» كما كتب . وفى كتابه «العالم والغرب» ، الذى نشر فى عام (١٩٥٣) فى حمى الحرب الكورية ، أمعن «توينبى» النظر بعمق وإسهاب فى عداء الغرب التاريخى تجاه الآسيويين والأفارقة وغيرهما من الشعوب . تبنى «توينبى» أسلوباً فى المقارنة كان متبعاً فى تلك الأيام ، فأشار إلى الغرب كثقافة «ذات نشاط إشعاعى» (معيداً إلى الأذهان إشعاع الحضارة المدمر فى كتابه دراسة التاريخ) ، وأن اتصالها بالمجتمعات غير الغربية عن طريق التكنولوچيا والدين والسياسة ، «يهدد بتسميم حياة المجتمع الذى تم اختراق جسمه المادى»(٧١)، وأقوى تلك السموم فى رأيه هو «القومية». فى عام (١٩٢١) ذهب «توينبى» إلى «كريت» موفداً من عصبة الأمم إبان الحرب اليونانية التركية ورأى الجثث وآثار الحرب والدمار رأى العين . واقتنع بأن المجازر كانت نتيجة أسباب حديثة أكثر منها قديمة – وتحديداً ، كانت هى الأحقاد والخصومات القومية . كما قرر أن مسئولية هذه الحروب القومية فى العالم الثالث لابد من أن تلقى على باب الغرب . إن إلغاء القومية «ضيقة الأفق» ، وإقامة حكومة عالمية بالتالى ، ليس هو التوجه الطبيعى للتاريخ العالمى فقط ، ولكنه الطموح الطبيعى لكل الشعوب غير الغربية كذلك . وحيث إنها تفوق الشعوب الأوروبية والأمريكية فى العدد ، فإن قدرتها على تحديد شكل الحكومة العالمية يصبح أمراً حتمياً ، مثل الحكومة العالمية نفسها . والآن ، كان على الغرب أن يتكيف مع وضعه الجديد المتقلص فى العالم ، على مستوى

عملى . لابد أن تصبح أوروبا وأمريكا بالفعل «أقلية خلاقة» تقدم النموذج الجيد للعالم من خلال سعة الأفق والتسامح ، حتى يشرق على العالم عصر روحانى جديد . العمل الهادف ، والتوكيد الذاتى ، دورة التحدى والاستجابة الصاعدة المتجهة أماماً ، كل ذلك انعكس بالنسبة لشعوب العالم الثالث ، «الآن أعيدت تربية المجتمعات غير الغربية بنجاح» على ضوء الواقع الكونى الجديد ، كما كتب فى عام (١٩٤٨) ، لكى تخرج من «قوقعة الأسلاف» إلى مستقبل جديد . الأوروبيون والأمريكيون على النقيض من ذلك «هم الشعوب الوحيدة فى العالم الذين تظل نظـــرتهم للتاريخ أساسها توجه أوروبى» و «وهم متعجرف كريه» بالسيادة والأهمية» ، وقال «توينبى» لجمهوره : «لابد من أن ندرك أن «المتحررين من سلالتنا» فى المحيط الكونى الحديث ، لن يكونوا غربيين بالمعنى التقليدى المألوف» . الحضارة كما عرفها «توينبى» وجيله ، «سوف ترحل تدريجياً ، إلى المكان المتواضع» الذى حدده لها التاريخ فى الأساس(٧٢).

إرث "توينبى" :

من النظرة الأولى تبدو تلك الملاحظات مثيرة ورصينة كما كان يريد لها «توينبى» أن تكون . «توينبى» الذى مات فى عام (١٩٧٥) بعد أن رأى عملية انحسار الاستعمار والإمبراطورية البريطانية حتى نهايتها تقريباً . فى إحدى سنواته الأخيرة ، صرح لأحد الصحفيين : «أود أن أصدق أننى قد قمت بعمل مفيد لإقناع الشعوب الغربية بالتفكير فى أمر العالم كله» ، وكان يقصد بذلك أن يكون قد أقنعهم بعدم أهميتهم النسبية . إلا أن المنظور الهادئ لـ «توينبى» يستدعى سؤالاً مهماً : لماذا ظل الغرب المتغطرس ، الشاعر بأهميته ، المتمركز حول عرقه ، قوياً ، بينما سقطت حضارات قديمة كانت أيضاً متغطرسة ومتمركزة حول العرق مثل الصين الإمبراطوية أو بيرو «الإنكا» أمام منافسيها ؟ المؤرخ الأمريكى «وليم . ل . ماكنيل» – William L. Mcneill أحد تلاميذ «توينبى» الثقاة ، يقدم لنا الإجابة . كان «ماكنيل» – كخريج جامعى – شديد التأثر بالرواية الواسعة العميقة لكتاب «دراسة التاريخ» ، لدرجة أنه ذهب إلى «أكسفورد» بعد الحرب ليدرس تحت قدمى مؤلفه ، وفى عام (١٩٦٣) أنتج صيغة معدلة وموسعة لتحليل

«توينبى» للعالم الحديث ، وهو كتاب «نهوض الغرب» . ومثل سلفه الفكرى كان «نهوض الغرب» من أكثر الكتب مبيعاً ، إلا أن روحه كانت مختلفة . «ماكنيل» أوضح أن الحضارة الغربية بعيداً عن كونها متغطرسة ومنعزلة كما صورها «توينبى» ، إلا أنها كانت متميزة بين الحضارات بانفتاحها وتقبلها للثقافات والشعوب الأخرى . وقد مكنها ذلك من أن تستعير الأدوات التى كانت تحتاجها (المؤسسات الدينية من الشرق الأوسط، التعليم العلمانى اليونانى ، العلم من العرب ، الأساليب الفنية من الصين) ثم تكيفها وتستخدمها بنجاح لخدمة أغراضها . وبطريقته أعاد كتاب «ماكنيل» : «نهوض الغرب» ، التاريخ المقارن إلى أصوله فى نظرية المجتمع المدنى . وعند «ماكنيل» ، كما هو عند أسلافه فى عصر التنوير ، فإن تاريخ الحضارة لا يعنى دراسة نمو أو ضياع الحيوية الثقافية – الروحانية ، وإنما دراسة المخالطة الاجتماعية المتزايدة واتساع الآفاق : وهى عملية مستمرة من الأخذ والابتكار والاتصال والانتقال بين أماكن وشعوب مختلفة . على أن فرضية «ماكنيل» عن التكيف ، أشارت أيضًا إلى مستقبل مختلف للغرب عن ذلك عند «توينبى». فرضية «ماكنيل» تقول إن سقوط الغرب لأسباب داخلية فى تكوينه ، والذى كثر الكلام عنه ، قد لا يكون وشيكاً . فالغرب الحديث بفضل مرونته وقدرته على التكيف مع الظروف المتغيرة يمكنه أن يجد وسيلة لتحويل نهوض العالم الثالث لصالحه ، وبالتالى يكون له نفوذ أكثر حسمًا على بقية العالم ، وأكثر مما كان له فى ذروة الحقبة الاستعمارية . «توينبى» نفسه كان لا مباليًا وبارداً أمام مثل هذه الاستنتاجات[٧٣]، وظل مقتنعاً بأن الحضارات تشكل كيانات منفردة بشخصيتها وروحها إلى جانب مسارها ومصيرها . وهذا أدى به مثل «دو بوا» والمتأخرين من متعددى الثقافات ، إلى الاستخفاف بالدرجة التى يريد الناس خارج الغرب أن يتعايشوا بها فى وفاق مع «مادية الغرب المجردة من الروح ، والمغالاة فى تقدير الدرجة التى كان التغريب ينصاع بها للنموذج الاستعمارى . كان أى حل وسط أو محاولة للتوفيق مع الغرب الرأسمالى ، يعتبر فى نظر «توينبى» استسلاما شائناً من قيم ثقافية وروحية حقيقية لقيم «ماديسون أفينيو» .

فى الخمسينيات وأوائل الستينيات ، كان نموذج «توينبى» ملهمًا لسلسلة كاملة من الأعمال عن مصير الحضارة تركز على تقلص دور الغرب فى العالم . كتب مؤلف من

هؤلاء وهو الاقتصادى «چيمس – پ – واربورج» – James P. Warburg :

«إذا كان الإنسان الغربى يريد أن يظل على قيد الحياة ، فلابد له أن يتعلم – ويتعلم بسرعة – كيف يعيش «فى» و«مع» عالم قد تخلص من قبضته إلى الأبد» . كتاب «واربورج» : «الغرب فى أزمة» (١٩٥٩) وكتاب «چـ – چـ – دوبوز» – J.G. de Beus «مستقبل الغرب» – (١٩٥٣) ، وكتاب «إرنست هوكنج» – Ernest Hocking – «حضارة العالم القادمة» (١٩٥٦) ، وكتاب المؤرخ «چون نيف» – John Nef «البحث عن الحضارة» (١٩٦٢) ، وكتاب «برتراند راسل» – Bertrand Russell «هل للإنسان مستقبل ؟» (١٩٦٤) ، كانت كلها مؤلفات تغذى الأسواق بالنوع نفسه من الكتابة التأملية : كتابة «المستقبل كتاريخ للعالم» التى ابتكرها «توينبى» . وكانت استنتاجاتها جميعاً تتمركز حول موضوع رئيسى وهو : الحاجة إلى تحول جوهرى فى القيم الغربية لكى تتعامل مع الوجه الجديد للعالم . ومثال على ذلك ، كتاب «فلسفة الحضارة» من تأليف «ألبرت شڤيتزر» – Albert Schweitzer الذى صدر بعد كتاب «توينبى» : «الحضارة تحت الاختبار» مباشرة فى عام (١٩٥٠) .

العبارة الأولى فى الكتاب بها أكثر من صدى لـ «توينبى» :

«نحن نعيش اليوم فى ظل علامات سقوط الحضارة» ، والسبب كما كان يزعم هو أن «الأفكار الأخلاقية التى كانت الحضارة تقوم عليها ، أصبحت هائمة فى العالم يضربها الفقر ، ولا حول لها ولا قوة» منذ القرن التاسع عشر . التقدم الاقتصادى والتكنولوچى الحديث فى الغرب قد سلب الناس حريتهم ، بينما تقف «الحياة الروحانية للمجتمع» معرضة لخطر شديد . كان «شڤيتزر» يقول فى أسف : «لقد فقدنا أنفسنا فى التقدم الخارجى» ، ويقصد بذلك التقدم الخارجى : النمو الاقتصادى والثراء . لقد تركنا «كل تقدم فى الحياة الأخلاقية يتوقف تماماً» . كان برنامج «شڤيتزر» للإصلاح يشبه برنامج «توينبى» إلى حد كبير . يقظة روحية وأخلاقية جديدة ، مطلوبة لكى تعادل الوجهة الخطرة التى اتخذتها الحضارة . التقدم الأخلاقى يصبح هو الأساسى الحقيقى لحياة متحضرة عند «شڤيتزر» كما هو عند «توينبى» ... «تقدم الإنسان نحو مرحلة تنظيمية أعلى ، ومستوى أخلاقى أرقى» . التقدم الروحى يعنى تدفق الطاقة نحو تأكيد الجانب الروحانى من النفس (أثيرية النفس عند توينبى) وبعيداً عن المؤسسات

السياسية والاجتماعية . والحقيقة أنه كان يعتقد أن الاثنتين كامنتان ، وكلتاهما تعمل ضد الأخرى . «التقدم الأخلاقى يتكون من عزمنا على أن نفكر بتشاؤم فى أخلاقيات المجتمع» ، والذى يعنى المجتمع الغربى تحديداً[٧٤].

الاستسلام ، «تحسين الذات السلبى» و «الأثيرية» أو السماوية ، كانت تلك هى مكونات صورة الذات الغربية الجديدة عن نفسها . وفى الوقت الذى كان الليبراليون الغربيون يتبنون فيه أهداف وافتراضات الليبرالية الجديدة فى دولة الرفاهة ، فإنهم كانوا يتخلون عن تنافسيتهم الحادة . كان والد زوجة «توينبى» قد سك مصطلحاً لذلك وهو «قصور العصب» :

> «هو بروز اللامبالاة بالشئون العملية ، التأمل الباطنى ، وبمعنى ما ... التشاؤم ، فقدان الثقة بالنفس ... والإيمان بالجهد العادى : يأس من السؤال ، صرخة من أجل إلهام ناجع ، مناخ ليس هدف الفرد الصالح أن يحيا فيه بالعدل أو أن يساعد المجتمع الذى ينتمى إليه ، أو أن يحظى باحترام زملائه ... وإنما الهدف هو أن يحصل على العفو والمغفرة بسبب تفاهته التى لا توصف وخطاياه التى لا تعد ولا تحصى» .

«موراى» – Murray ، المفكر الليبرالى الحر فى «أكسفورد» ، كان يتكلم عن أثر المسيحية على الحضارة اليونانية القديمة . ولكن «قصور العصب» الذى حدث ، كان ينطبق بوضوح على زوج ابنته – وعلى موجة السلبية وجلد الذات التى كانت الآن تغمر الخيال الليبرالى فى القرن العشرين . فى الوقت نفسه ، كانت التشاؤمية الثقافية ، خصم هذا التوجه ، تكتشف جسارة جديدة فى العقود التالية للحرب العالمية الثانية .

الجزء الثالث

انتصار التشاؤمية الثقافية

الفصل التاسع

الشخصية النقدية

مدرسة فرانكفورت و «هيربرت ماركيوز»

الرعب والحضارة متلازمان
« م - هوركهايمر »
و« ت - أدورنو »
« جدل التنوير» (١٩٤٤)

كان « كارل ليبكنشت » Karl Liebknecht و «روزا لوكسمبورج » Rosa Luxemburg شخصين مراوغين.من الصعب الإمساك بهما . في السادس من يناير عام (١٩١٩) قادا جماعات من العمال المسلحين والنشطاء البلشفيك الذين كانوا يطلقون على أنفسهم : « الرابطة السبارتاكوسية»** Sapartacist League للاستيلاء على الحكومة الألمانية في «برلين» . ولمدة تسعة أيام كان الثوار قد وضعوا المدينة تحت تهديد السلاح ، معلنين تحديهم لجمهورية « ڤيمر » وقيادتها الديمقراطية الاشتراكية . بعد ذلك تحركت قوات من الجنود والمتطوعين (فريكوربس Freikorps) وبدأت عملية إخلاء الشوارع . وفي اليوم الخامس عشر ، كان آخر حاجز قد أزيل ، واختفى قادة الثورة الشيوعية الألمانية الفاشلة .

المفارقة الساخرة ، هي أن «ليبكنشت» و«لوكسمبورج» كانا قد عارضا الانتفاضة عندما قامت ، ولكنهما انضما إليها بعد ذلك حتى لا يتخلفا عن المد الثوري . وحينذاك كانا رهينتين لتلك الهزيمة . وقد نجحا في تضليل مطارديهما حتى ليلة الخامس عشر ، عندما اكتشفتهما دورية من فرقة حرس الخيالة في إحدى الشقق في منطقة « ڤيلمر سدورف » واقتادهما الجنود إلى رئاسة الفرقة حيث خضعا لتحقيق وحشي بعد ضرب مبرح ، وعلى ضوء سيارة كانت تقف منتظرة تقدم منهما أحد أفراد وحدة

** نسبة إلى « سبارتاكوس » قائد أشهر ثورات العبيد في روما القديمة . (٧١ ق.م) - المترجم .

« الفريكورب» واسمه « رانج» – Runge ، (كان نموذجا لمن كان « شپنجلر » معجبًا بهم من الجنس السيد) ، ليضرب « ليبكنشت » بمؤخرة بندقيته . وعندما سقط على الأرض ، تركه وانتقل ليحطمه رأس « روزا لوكسمبورج » . وفى الهرج الذى حدث بعد ذلك تم سحب الجسدين إلى العربة المنتظرة حيث أطلقت عليهما النار ، ثم ألقى بالجثتين فى قناة «لاندوهر » . وهكذا انتهى الأسبوع السپارتاكوسى . [١]

موت « ليبكنشت » و« لوكسمبورج » وانتهاء الثورة العمالية الفاشلة ، أحدث أزمة فى الفكر الماركسى الألمانى ، سوف تجعلها الأحداث التالية أكثر سوءًا . كانت «روزا لوكسمبورج» تجادل بشدة وتقول إن أعضاء الطبقة العاملة الألمانية ثوار بالطبيعة ، وأنهم –فقط – كانوا ينتظرون اللحظة المناسبة للإطاحة بظالميهم وتحقيق « يوم الخلاص » . والآن لم يعد المُنَظِّرون الماركسيون واثقين من ذلك . الفكرة القديمة عن أن النصر الاشتراكى على الرأسمالية حتمية تاريخية ، أو بالأحرى هو جزء من التاريخ باعتباره تقدمًا ، هذه الفكرة تم سحقها تحت كعب حذاء أكثر عداوة وهو « ثورة اليمين » . حتى نجاح الثورة فى روسيا عام (١٩١٧) ، لم ينجح فى تبديد تلك الشكوك ، حيث تراجعت الشيوعية الألمانية وانسحبت نحو طاعة وتبعية ذليلة لموسكو ولأشخاص مثل « لينين » (الذى كانت «روزا» لا تثق به) و« ستالين » . فى سنوات « ڤيمر » ، كان مثقفو الجناح اليسارى قد أصبحوا متشككين فى جميع المؤسسات ، بما فى ذلك الحزب الشيوعى و الجمهورية الديمقراطية الاشتراكية ، وأصبحت لهجتهم أكثر انتقادًا ومرارة وقد انعكس ذلك فى كتابات «كورت تاكولسكى» Kurt Tucholsky و« هينرش »[٢] – Heinrich شقيق « توماس مان » .

كما تحول كثيرون من السياسة إلى الفنون والعمل الأكاديمى . (منهم « چورچ جروسز » – Georg Grosz و « پول كلى » – Paul Klee – و « ڤالتر جروبيوس» – Walter Gropius – و «كورت ڤيل » – Kurt Weill و « بروتولد برخت » – Bertold Brecht . حتى الجامعات الألمانية التى كانت ذات يوم حصنًا للتقاليد القديمة والنزعات المحافظة ، انفتحت فى عهد « ڤيمر » على مختلف المؤثرات بما فيها الماركسية . وكانت الجامعات التقدمية مثل « فرانكفورت » ترحب بالشيوعيين الذين يجاهرون بشيوعيتهم .

أما مؤسسو مايسمى بـ « مدرسة فرانكفورت » و«معهد البحوث الاجتماعية » ، فقد وجدوا هناك مرفأ يطلقون منه منبراً ماركسياً جديداً للنقد الثقافى ، يعتمد على التقاليد القديمة ، ولكنه يشتمل أيضاً على أسلحة أيديولوچية جديدة وربما أكثر كفاءة .

وبحلول عام (١٩٢٠) كانت الافتراضات الجوهرية للتشاؤمية الثقافية والتاريخية معا ، قد تأصلت فى مناقشات الثقافة الجديدة والمجتمع الجديد ، لدرجة أن نكرانها كان يثير الشك والريبة .

هذه الافتراضات الجوهرية ، هى أن الديمقراطية الجماهيرية تفسد الحرية السياسية الحقيقية ، وأن التكنولوجيا والعلم الوضعى يفسدان الروح الإنسانية ، وأن الرأسمالية الصناعية تمزق النسيج الاجتماعى والثقافى للمجتمع (Gemeinschaft) ، وأن كل هذه التوجهات تحدث تآكلا فى الحيوية وتفسخًا وانحطاطًا فى الفنون والأخلاق ، الأمر الذى يوحى بالنهاية الوشيكة للغرب .

مُنَظّرو «مدرسة فرانكفورت» ولدوا ونشأوا على هذا التشاؤم . بعد تجربة الحرب العالمية الأولى وصدور كتاب « شپنجلر » الشهير « أفول الغرب » ، أصبح الكلام عن نهاية الحضارة الغربية طبيعياً مثل التنفس . الموضوع الوحيد الذى تبقى للجدل لم يكن هو ما إذا كان الغرب سوف ينتهى أم لا ، أصبح السؤال : لماذا ؟ أما الإجابة التى تبناها نقاد « مدرسة فرانكفورت » (ماكس هوركهايمر – Max Horkheimer – و« تيودور أدورنو » – Theodor Adorno و « فرانز نيومان – Franz Neumann – و« إريك فروم » – Eric Fromm و « هيربرت ماركيوز » – Herbert Marcuse فكانت تعنى التخلى عن العقيدة الماركسية القديمة فى التقدم والعقلانية العلمية ، والتوجه نحو رؤية أكثر يأسا بخصوص المستقبل . الماركسية قدمت أساسًا تاريخيًا صلبًا لنقد كاسح للثقافة البرجوازية و« العقلانية التكنولوچية للحضارة الحديثة » ، وحتى لتفسير أسباب فشل الثورة الشيوعية فى أن تمنع الغرب من أن يدمر نفسه فى النهاية . ورغم أن « ماركس » نفسه قدم بعض الذخيرة لهذه « الماركسية » النقدية « التشاؤمية » وخاصة فى أعماله الباكرة غير المنشورة التى كان الدارسون قد اكتشفوها مؤخرا ، إلا أنَّ « مدرسة فرانكفورت» اتجهت بالفعل نحو مفكرين غير ماركسيين من أجل دعاواهم الرئيسية والمؤثرة . كان الأول هو « سيجموند

فرويد » – Sigmund Freud الذى مكنت نظرياته «مدرسة فرانكفورت» من أن تفهم – كما كتب أحد أعضائها – : « الآثار المشوّهة التى تتكبدها الإنسانية فى مقابل انتصاراتها التكنوقراطية » . وقد توصل نقاد «فرانكفورت» إلى أن الرأسمالية الغربية تنتج باستمرار نوعًا إنسانيًا مصابًا بالعصاب ، مختل الوظائف ، يبرز إلى السطح ، ليس فى المجتمع البرجوازى الليبرالى فقط ، وإنما بين خصومه فى اليمين الفاشستى أيضًا .

«إريك فروم » و « هيربرت ماركيوز » سيصران فيما بعد على أن أى أمل باق فى الحرية الإنسانية يتطلب الإطاحة بالميكانيزمات البرجوازية للكبت النفسى ، إلى جانب ميكانيزمات الظلم الطبقى .

وكان «نيتشة » هو المفكر الثانى الذى رفضه الماركسيون القدامى قبل ذلك وشجبوا أفكاره الحيوية والتخبوية واعتبروه « فيلسوف الرأسمالية » . إلا أنّ بعض اليساريين الشبان انضموا إلى حركة إحياء أفكار « نيتشة » فى تسعينيات القرن التاسع عشر ، معلنين أن الحرية التامة للفرد الخلاق ، لابد أن تكون جزءًا من مجتمع مستقبلى يؤمن بالمساواة بين البشر .

أما الذى جذب نقاد «فرانكفورت» إلى « نيتشة » ، فلم يكن رسالته عن العدمية الحيوية والافتدائية (التى ستلهم الفرنسيين المعجبين به فى القرن العشرين) ، وإنما نقده الشديد للقيم البرجوازية . كان «تيودور أدورنو» يقول إن أعمال « نيتشة » : « تصوير فريد للطبيعة القمعية للثقافة الغربية » ، ويقول إنها «تعبير عن الإنسانى فى عالم أصبحت فيه الإنسانية أكذوبة » . هجوم « نيتشة » على المنطق والعقل الغربيين ، يلخص أفكار « أدورنو » نفسها عن « الديالكتيك السلبى » . وقد كتب « أدورنو » كثيرًا من أعماله بنفس الأسلوب الحاد ، أسلوب الأقوال المأثورة فى عملى « نيتشة » : « أمور إنسانية ... إنسانية إلى أقصى حد » و « بمعزل عن الخير والشر » .

«أدورنو » و « هوركهايمر » معًا ، حولا «نيتشة» إلى شخصية مركزية فى « البانثيون» (*) Pantheon الماركسى الجديد ، مزيحين « ماركس » نفسه ،

(*) الهيكل المكرس لجميع الآلهة – (المترجم)

والواقع أن « هوركهايمر » اعترف فى أواخر حياته بأن «نيتشة » ربما كان أعظم من «ماركس » كمفكر.[٣]

على أية حال ، فإن نقاد «فرانكفورت» باختيارهم « نيتشة » و« فرويد » كنموذجين لهم ، قد وضعوا أيضًا - دون قصد - صور ولغة نظرية الانحلال فى قلب برنامجهم الماركسى النقدى مباشرة . جميع أسقام و أمراض المجتمع الحديث ، التى كانت تنسب للانحلال الفيزيقى (التفسخ الاجتماعى - الجريمة - الجنون - الانتحار - الأمراض العصبية - إدمان المسكرات - انحطاط الفنون - السياسة الديمقراطية الجماهيرية التى تحاكى نمط الأسلاف - حتى معاداة السامية) ، أصبحت الآن هى أخطاء الرأسمالية ، وبمعنى أوسع .. أخطاء الغرب الحديث .

«مدرسة فرانكفورت» أعلنت أن الحضارة الغربية كانت مبنية حول استراتيجية متفسخة : استراتيجية سحق غرائز الإنسان الحيوية من خلال السيطرة العقلانية على الطبيعة ، وعلى الذات وعلى الآخرين . السمة الرئيسية للغرب الحديث هى تجرده من الحياة . وكما عبر عن ذلك « ماركيوز » فيما بعد بأن « تأكيد نيتشة الكلى على غريزة الحياة» ، يمثل مبدأ واقعيًا « معاديًا فى الأساس لمبدأ الحضارة الغربية ».[٤] التحرر ، بالمعنى الذى تفهمه « مدرسة فرانكفورت » إذن ، كان يعنى التخلى عن نظرة للحياة تؤكد قدرة الإنسان على استخدام المنطق والعقل للوصول إلى الحقيقة ، وحاجته إلى أن يكيف نفسه مع نظام اجتماعى طبيعى ومعقول ، لكى يكون سعيداً وحراً .

بدلا من ذلك ، كان على البشر أن ينتبهوا إلى وعى أعمق ، وأكثر « سلبية » - باختصار - إلى وعى « نيتشوى » . « مدرسة فرانكفورت » خلقت بطلًا ثقافيًا جديداً : الكاتب أو المعلم أو المثقف النقدى . وهو كسليل مباشر للفنان الرومانسى ، سوف يستخدم آلته الكاتبة أو قاعة الدرس للهجوم على تناقضات وشرور الحضارة الغربية الحديثة وفضحها .

فى عام (١٩٣٦) ، كتب « هوركهايمر » : « فى ظل الرأسمالية المتأخرة ، أصبحت الحقيقة تبحث عن ملجأ بين جماعات صغيرة من الرجال المدهشين » - وكان يقصد نفسه وأصدقاءه . فيما بعد ، سيكونُ أولئك الرجال « المدهشون » أنفسهم حملة تشاؤمية ثقافية جديدة ، ولكنها ستكون نابعة هذه المرة من اليسار السياسى وليس من اليمين .

الرأسمالية والمثقفون : مصادر " مدرسة فرانكفورت " :

إنها لمفارقة ساخرة ، أن يكون معهد البحوث الاجتماعية مديناً بوجوده للثروة الرأسمالية ، وكانت فى الحقيقة ثروة طائلة ، تلك الثروة التى أعالت « مدرسة فرانكفورت » فى أربعة دول على مدى أربعين عاماً تقريباً .(*)

كان المعهد من بنات أفكار « فيلكس ڤيل » – Felix Weil ، ابن و وريث لمليونير يهودى يشتغل بالمضاربات التجارية . وبتعبيره ، كان «فيلكس » : «بولشڤيكى صالونات » ، قرر فى عام (١٩٢٣) أن يستخدم الثروة التى آلت إليه فى إقامة معهد فى « جامعة فرانكفورت» ، وأن يكون منتدى لنقل الأفكار الماركسية الجامدة للجماهير . هذا الهدف كان منعكساً فى شخص مديره الأول « كارل جرونبرج» – Carl Grünberg – وهو ماركسى من المدرسة القديمة ، وكان تلاميذه من بين الاشتراكيين مؤسسى الجمهورية النمسوية فى عام ١٩١٨(٥) .

« جرونبرج » تقاعد فى عام (١٩٢٩) ، ولم يكن خليفته « ماكس هوركهايمر » – Max Horkheimer جزءاً من الفريق الشيوعى الأصلى فى المعهد .

كان الذين أرشدوا « هوركهايمر » على طريق الفكر مؤلفين حداثيين بارزين : «ابسن» – Ibsen ، «زولا» – Zola ، «تولستوى» – Tolstoy » وفلاسفة : «إدموند هسرل» – Edmund Husserl ، «نيتشة » – Nietzsche ، أكثر مما كان قد تعلم من «ماركس » – Marx أو « إنجلز » – Angels .

الصورة التى كانت معلقة على الجدار فى مكتب « هوركهايمر» وهو مدير للمعهد ، كانت صورة «شوپنهاور » وليست صورة «ماركس » . كان « هوركهايمر » وخلفاؤه فى المعهد ، ومنهم «تيودور ڤزنجروند – أدورنو» ، Theodor Wiesengrund - Adorno متأثرين أيضاً بالماركسى الهنغارى « چورچ لوكاتش » – Georg Lukács ، الذى كان يرى أن الانتصار النهائى للپروليتاريا لن يحل تناقضات الرأسمالية فقط ، بل

(*) كان «برتولد برخت » أول من أشار إلى ذلك . (مدرسة فرانكفورت : «ز-تار» – ص ٦١)

وتناقضات الحداثة نفسها . وكانوا متأثرين على نحو خاص بنبوءة « لوكاتش » بأن رأسمالية البرجوازية كانت تعمل كوحدة متكاملة تضم مؤسسات وتوجهات وعادات عقلية إلى جانب وسائل الإنتاج - والحقيقة أن « لوكاتش » كان يزعم أن « مفهوم الكليانية(*) أو السيادة الكاملة للكل على الأجزاء » ، هو جوهر الماركسية كنظرية اجتماعية وتاريخية . ومهمة المُنَظِّر الماركسى هى أن يحارب الآثار السيئة والمتنامية لفكر البرجوازية ، والزاحفة على فكر البروليتاريا » . وعن طريق توعية العمال ببؤس حاضرهم وقدرتهم على تغييره ، وبجعلهم يشعرون « بوعيهم الطبقى » ، فإن المثقف يقدم خدمة لا بديل عنها لشركائه فى الطبقة العاملة. (٦)

وعلى خلاف « لوكاتش » ، لم يكن لدى « هوركهايمر » أى اهتمام بإحداث ثورة فى الشارع ، بل وكان الأسبوع «السبارتاكوسى» قد أثبت عدم جدوى هذا التوجه . (ناهيك عن الأخطار الفيزيقية) .

وبالنسبة لـ « هوركهايمر » لم يعد « العامل » هو الشخص الرئيسى فى تشكيل « الكل » ، بل « المثقف » ، وأن النظام الاشتراكى « سوف يتحقق » - كما كتب - « إما بواسطة بشر مدربين نظرياً ومصممين على تحقيق ظروف أفضل ، وإلا فإنه لن يتحقق بالمرة»(٧) . وأصبح الاعتقاد بأهمية وأولوية « نظرية نقدية » من أجل الإطاحة بالكليانية البرجوزاية ، هو الموضوع الموحد لماركسية « مدرسة فرانكفورت » . وبدلا من حث الجماهير واستثارتها للكفاح المسلح ، فإن المثقفين من ذوى العيون الثاقبة البصر ، سيكرسون جهدهم لفضح أو « كشف النقاب » عن العلاقات الزائفة فى المجتمع الرأسمالى ، وبخاصة ازدراؤه لعقل الإنسان ووحدته الروحية .

الصيغة التى تقدمها « مدرسة فرانكفورت » للثقافة « الحقيقية » ، تعكس أكثر من أثر للتنفج الألمانى الأكاديمى التقليدى، إلى جانب «جمهورية العباقرة » عند «نيتشة » ، حيث ينادى « عملاق عملاقًا آخر عبر صحارى الزمن» . « أدورنو » ، على نحو خاص ، أفرط فى إطرائه على متابعة الأشكال الجمالية الخلاقة وبخاصة فى الفن والموسيقى

(*) Totality

الطليعيين.[٨] ولكن نقاد «فرانكفورت» فهموا أيضاً أن الثقافة البرجوازية التقليدية كانت هى نفسها نتاج عملية تاريخية كلية ، نفى الرأسمالية للإنسان الحديث وتغريبه ، كما وصفتها « المخطوطات الاقتصادية والفلسفية » التى كانت قد اكتشفت حديثًا للشاب « كارل ماركس » . كان قد كتبها فى عام (١٨٤٤) وهو فى الخامسة والعشرين من العمر فقط ، ولكنها لم تنشر إلا بعد نصف قرن تقريبًا ومن وفاته ، أى فى عام (١٩٣٢) .

كشف هذه الأوراق للجمهور ، اضطر الماركسيين بمن فيهم من أعضاء « مدرسة فرانكفورت » أن يعيدوا النظر فى أفكار « ماركس » بشكل جذرى .

(كان « هيربرت ماركيوز » أول من اشتغل عليها) . فى عام (١٨٤٤) ، كان «ماركس » مايزال تحت سيطرة «إنجلز» ، وفى تلك الكتابات الباكرة كان يرى أن شرور الرأسمالية لا تكمن فى الاستغلال الاقتصادى فقط : بأجوره المنخفضة والفقر والبطالة الحادة . مخاطر الرأسمالية الحقيقية هى مخاطر « روحية » ، أو « نفسية » كما نقول اليوم . تقسيم العمل فى المؤسسة الرأسمالية حَوَّلَ ناتج جهد العامل إلى سلعة كمالية مجردة من الحياة . فما يصنعة يؤخذ ويباع دون فائدة تعود عليه (سوى أجره الذى لا يعبر عن كامل قيمته أبداً) . أثواب القماش ، الأوانى الحديدية ، أو القوارير النحاسية التى صنعها لم يعد لها صلة به ، أى أنه « غريب » عن جهده . والنتيجة ، كما كان « ماركس » يقول ، هى أن « العامل يشعر بنفسه عندما لايعمل ، أما عندما يعمل فهو لايشعر بنفسه » .[٩]

فى ظل الرأسمالية ، يُسلِمُ العامل قياده وإنسانيته للعملية الصناعية . الرأسمالية « تختزله إلى مجرد آلة » ، وفى النهاية تستخدم آلة أخرى محله . « ماركس » توصل إلى أن تقسيم العمل فى الرأسمالية يؤدى إلى تقسيم أرواح البشر ، ونتيجة لذلك فإن اتساع الإنتاج الرأسمالى لايمكن أن يفيد العامل أبداً بل على العكس ، «حتى عندما يؤدى تقسيم العمل إلى زيادة القوة الإنتاجية والثروة ورفاهة المجتمع ، فإنه يؤدى إلى إفقار العامل ماديًا وروحيًا كما يؤكد «ماركس» ، وينتج عن ذلك : « البلاهة والقماءة» . ديناميكيات الانحلال والتفسخ فى الرأسمالية يمكن اختصارها فى معادلة بسيطة جازمة : كلما نمت الرأسمالية واتسعت ، فلابد أن يزيد استغلالها الفعلى وإفقارها

لعمالها على الرغم من أى دليل مادى على العكس . والواقع أن إنتاج الرأسمالية لبشر « غرباء مغتربين » كأولئك ، لا يقف عند الطبقة العاملة . وكما يقول « ماركس » ، فهو بالضرورة يشمل البرجوازية كذلك ، حيث لا أحد بمنجاة من تحول البشر والأشياء إلى سلع نتيجة تقسيم العمل . فى ظل الرأسمالية « كل واحد غريب عن الآخرين ، والكل غرباء عن جوهر الإنسان» (١٠) .

العلاقة – إن كان ثمة علاقة – بين أفكار «ماركس» الشاب ، المتأثر بـ «هيجل» ، و«ماركس » الذى كان بعد ذلك ، « ماركس » ذى العقل الأكثر مادية فى «رأس المال» ، أصبحت مادة لجدل كبير وحاد بين الماركسيين . ومع ذلك ، فإن « المخطوطات الاقتصادية والفلسفية » نجحت فى تحويل « كارل ماركس » إلى مفكر يقوم بتشخيص أعراض الاضمحلال الثقافى الحديث . بدا مفهومه للاغتراب مؤذنا بعلم اجتماع « دوركايم » – Dorkheim – و «ڤيبر » – Weber – و « سومبارت» – Sombart و «سيمل » – Simmel ، ناهيك عن مُنَظِّرى الانحلال والتفسخ مثل «بينيدكت موريل» – Benedict Morel و «شارل فيريه » – Charles Féré . وفوق ذلك فإن « ماركس » قَدَّمَ متهمًا بجريمة ، وهو الرأسمالية ، وراح يشرح عليه أعراض التفسخ الحديث . انتصار الرأسمالية كان يعنى الحط من قيمة الروح الإنسانية الحية . « مدرسة فرانكفورت » ترجمت بسرعة نظرية « ماركس » عن الاغتراب إلى المصطلحات الأكثر شيوعًا فى النقد الألمانى وعند « نيتشة » .

كان « تيودور أدورنو » بَرِمًا بإهمال الماركسية التقليدى للنقد الثقافى ، كتب ذات مرة : « هناك صدق فى « چينيالوچيا الأخلاق » عن « نيتشة » ، أكثر مما هو موجود فى كتاب « ABC » لـ «بوخارين » (١١)

«الرأسمالية دمرت الفن بتحويله إلى سلعة مثل الصابون والسيارات» ، كما كان يقول بغضب . الروح الحقيقية للفن الخلاق « لا يمكن أن تبقى ، عندما يعتبر الفن سلعة ثقافية تقدم لإشباع حاجات المستهلك» ومثل الثقافة التكنولوچية عند «ڤيرنر سومبارت»، فإن « صناعة الثقافة » الرأسمالية عند « أدورنو » لا تنتج سوى « تسلية تشبه حلوى غزل البنات ، تسلية تفسد البشرية » ، وهى تنتجها بوفرة(١٢) . كما قدم نظرية مفصلة عن الموسيقى ليبرهن على أن «الچاز» يمثل انتصار المنتج الكبير

والميكانيكى على الإبداع الفنى « الحقيقى» ، (الموسيقى متعددة النغمات عند «شوينبرج» مثلا) . حتى «الصفير» ، خضع لفحص «أدورنو» القاسى : كان فى رأيه يمثل تشويها للقوالب الموسيقية ويغرض الاستهلاك المحلى ، وبالتالى أفسد السلامة الجمالية للتأليف الموسيقى[١٣] . ماركسيو «فرانكفورت» عكسوا حكم « نوردو » عن الفن المعاصر .

الفن « المنحط » الحقيقى ليس موسيقى « أرنولد شوينبرج » التكفيرية ، ولا رسوم « بيكاسو » التكعيبية ، وإنما بدائلها « البرجوازية » - « چون فيليپ سوزا – John Philip Souza ، أو « نورمان روكويل » Norman Rockwell ، أو « ميكى ماوس » - . وكما حدث فى رفض «نيتشة » لـ « ڤاجنر » وانصرافه عنه ، فإن إقبال جمهور « فاسد » على هذا النوع من الفن ، يثبت أنه فن « فاسد » ومنحط(*).

وعندما تسقط الرأسمالية كما شرح « هوركهايمر » ، « فإن البشرية تصبح موضوعًا واعيًا لأول مرة ، وتقرر أسلوبها فى الحياة بشكل نشط » . الثقافة والفن والموسيقى والأدب سوف تستعيد استقلالها الذاتى الحقيقى ، وقواها الدافعة للحياة . كانت المشكلة فى عام (١٩٣٢) ، هى أن الرأسمالية لم يكن يبدو عليها أى انهيار ، أو على الأقل دلائل تشير إلى أى اتجاه يساعد على نشأة نظام ماركسى جديد .

وبدلا من ذلك ، كانت الرأسمالية تقوم بإنتاج ثورة من نوع مختلف ، ثورة اليمين العسكرى الحيوى .

الحضارة والنازية : جدل التنوير

كان صعود «هتلر» إلى السلطة أمرًا مفاجئًا لكل صفوف اليسار . وكانت مبادئ الحزب الشيوعى ، فى سنوات ما بين الحربين ، قد علمتهم أن حركات مثل «القمصان السوداء» عند «موسولينى» أو عند النازية ، تمثل المرحلة الأخيرة من «الرأسمالية المتأخرة». كان التأكيد على أن البرجوازية أجبرت على اللجوء إلى وحشية الفاشستية

(*) المحاجة تمضى على نحو دائرى من الجدال العقيم . لماذا تعتبر رسوم « نورمان روكويل » فنًا منحطًا ؟ لأنها تروق لجمهور منحط ثقافيًا . وما هو الدليل على أن ذوق الجمهور منحط ؟ لأنه يحب رسوم «نورمان روكويل » المنحطة (المترجم) .

لكى تظل فى السلطة ، بعد أن أصبحت مواجهةً بالخراب الاقتصادى ، وبصعود الاتحاد السوفيتى . «فرانز نيومان » – Franz Neuman ، – من مدرسة فرانكفورت – قال تحديدا إن النازية كانت «تأكيداً على القوة الحيوية للمجتمع الرأسمالى »[١٤] . إلا أنَّ الجميع كانوا يفترضون أن الفاشية سوف تنهار أيضًا ، وأن شمل الطبقة العاملة سوف يلتئم تحت رايات الشيوعية الحمراء. وبدلا من ذلك ، صعد النازيون منتصرين ، إلى السلطة بفضل الطبقة العاملة والدعم الشعبى .

كانت رسالتهم عن الحيوية العرقية والانبعاث القومى تبدو أكثر نجاحًا من رسالة الثورة البروليتارية والحرية . وبالنسبة للأعضاء الذين خاب أملهم فى «مدرسة فرانكفورت» ، بدت الاشتراكية القومية هى الانتصار الأخير للإنسان الأخير المنحط عند « نيتشة » . ووصفها « أدورنو » فيما بعد بأنها « وثبة ألمانيا إلى الهاوية » ، وبالضبط كما كان « فرويد » يراها «تحقيقًا لرغبة الموت عند الإنسان المتحضر » .

كتب « أدورنو » : « لم يكن هناك من لم يدرك لحظة الحزن القاتلة ، لحظة المعرفة الجزئية ، والاستسلام الجزئى للهلاك الروحى (مع) مواكب الأضواء والمشاعل والطبول المدوية » [١٥] .

بعد ستة أشهر من أداء « هتلر » لليمين كمستشار ، استولى « الجستابو » على مكتبة معهد البحوث الاجتماعية وأغلقوا المبنى . ولكن « هوركهايمر » ومن معه كانوا قد فروا إلى « جنيف » لاجئين إلى هناك ينتظرون تأشيرات دخول الولايات المتحدة . وفى الوقت نفسه بدأوا يضعون نظرية تشرح أسباب لجوء دولة – من المفترض أنها متحضرة – مثل ألمانيا ، إلى أيديولوجيا غير عقلانية ، وعنيفة ، وعرقية ، بمثل تلك السرعة المذهلة . وفى النهاية ، أعلنوا أن الرأسمالية الليبرالية ، « منذ بداية بدايتها ، تحتوى على توجه نحو الاشتراكية القومية ». [١٦] وفى الوقت نفسه ، لجأ «هوركهايمر » والمعهد إلى الولايات المتحدة . قبل ذلك بعام واحد فقط ، فى عام (١٩٣٥) ، كان مديره فردريش بولوك» يشجب «أمريكا الصفقة الجديدة» ويندد بها «كمستنبت للفاشية»[١٧] . والآن كانت أمريكا هى الملجأ والملاذ . كان رئيس « جامعة كولومبيا » : « نيكولاس بتلر» – Nicholas Butler من المحافظين سياسيًا ، ولكنه شديد الإيمان بالحرية الأكاديمية والتنوع (وهى وجهة نظر سوف يهاجمها «أدورنو » بعد ذلك ويعتبرها

« تسامحًا قمعيًا») . وتحت إلحاح كليته ، أعطى « بتلر » مقرًا فى شارع ١١٧ للمجموعة الماركسية يحتوى على مكاتب لهيئة التدريس والزائرين . بعد وقت قصير ، لحق بـ «هوركهايمر » و « أدورنو » عضوان آخران من المعهد هما « إريك فروم » – Erich Fromm و « هيربرت ماركيوز » – Herbert Marcuse ، وبقيت دائرة «هوركهايمر » الصغيرة مغلقة أبوابها فى وجه المجتمع متعدد اللغات والنابض بالحياة الذى احتواهم ، مستكنين فى مرتفعات « مورننج ستار » ، وسط بحر غير مألوف من البحبوحة الأمريكية .

أصبح مقرهم وبقى ، مثل مقاطعة للمنفيين الألمان البعيدين عن عملاء « هتلر » ، وأخذت صورة المعهد ملامح بطولية . أعلن « هوركهايمر » أن المعهد الآن « كان هو المجموعة الوحيدة التى تستطيع أن تحافظ على الوضع المتقدم نسبيًا للنظرية التى تحققت فى ألمانيا ، وأن تطورها إلى ماهو أبعد من ذلك ».[١٨]

وعلى مدى خمسة عشر عاماً تالية ، سيصبح المعهد فى « كولومبيا » قناة توصيل علم الاجتماع الألمانى والفلسفة والنظرية الماركسية إلى الحياة الفكرية الأمريكية .

النظرية كانت ذات سلطة عليا : لم يكن «هوركهايمر» يميل إلى البحث الإمبيريقى ، وكان يؤكد على ميزات « الفكر النظرى » ويفضله على الحقائق المجردة أو مايطلق عليه آخرون : الحقيقة الإمبيريقية .[١٩] (*)

وبالرغم من أن « هوركهايمر » كمدير للمعهد كان كثيرًا مايزعم أن المعهد يخلق وحدة جديدة بين العلوم الاجتماعية ، إلا أنَّ الوحدة الوحيدة ، بين منظرى «فرانكفورت» ، كانت رغبتهم فى القضاء على الرأسمالية البرجوازية وقيمها البالية .

« هوركهايمر » و « أدورنو » أقنعا نفسيهما بأن الكابوس الذى هربا منه فى ألمانيا ، لم يكن مجرد حالة منفصلة من الهستيريا الجماهيرية . كانت الأحداث النازية تمثل شيئًا أكثر عمقًا وأكثر صعوبة : المرحلة الأخيرة للحضارة الغربية كعملية كلية . جميع المظاهر الحديثة المميزة للغرب ، سواء فى الحياة الاقتصادية أو الاجتماعية

(*) المختلفون معه حول هذه النقطة مثل « كارل ويتفوجل » و فرانز نيومان » ، كان يتم إبعادهم عن قرارات رسم سياسة المعهد .

أو السياسية أو الثقافية كانت تعكس الهدف نفسه : التحكم ، والسيطرة الكاملة . كما أشاروا إلى تلك الطبيعة التحكمية الواسعة للحضارة الغربية كدافع نحو : « الدمج الكامل » . كان « شپنجلر » قد أطلق عليها اسم « الروح الفاوستية » للغرب ، وقد جعل منها «هوركهايمر » و« أدورنو » فى كتابهما « جدل التنوير » (١٩٤٤) القوة الدافعة للتقدم . كتبا : « الطبيعة المنحطة للإنسان الحديث ، لايمكن فصلها عن التقدم الاجتماعي (والمادى) . « نمو الإنتاجية الاقتصادية يوفر الظروف الملائمة لعالم ينعم بعدالة أكبر .. هذا من ناحية ، (ومن ناحية أخرى) فإن قيمة الفرد تتضائل تمامًا بالنسبة للقوى الاقتصادية التى ... تضغط سيطرة المجتمع إلى ذرا لاشك فيها »[٢٠] . الفرد فى الثقافة الغربية يصبح تابعًا تمامًا للكل المسيطر . إنه لا يتنازل عن حريته السياسية فقط للدولة ، وإنما يفقد كل قوى العمل المستقل والتفكير المستقل . « مرض » الحضارة الغربية « يقود الروح نحو ظلام مطبق » . حتى الشخص المنشق ، مثل « كارل ماركس » ، لايمكنه أن يصوغ معارضته إلا فى «معادلة فقيرة ووضيعة » وقطاعات من الكلية الآفلة « تدعم القوى نفسها الموجودة فى النظام القائم الذى يحاول أن يحطمه » [٢١] .

هذا هو سبب فشل الثورات فى الغرب الحديث عادة ، بينما تنتصر الفاشية دائمًا . « الفاشية هى حقيقة المجتمع الحديث » ، هكذا أعلن « هوركهايمر » و« هو ما أدركته النظرية منذ البداية » . كان الغرب الرأسمالي بأكمله يقف على تلك الحافة نفسها التى سقطت من عليها جمهورية «ڤيمر » بلا حول ولا قوة قبل انقضاض الدولة الفاشية العسكرية والجنون الجماعى ، فالبشرية « تسقط فى بربرية جديدة ، بدل الدخول فى حالة إنسانية حقيقية ».

« هوركهايمر » و«أدورنو » أشارا إلى أصول الرأسمالية وما وراءها من إعجاب غربى شديد بالعقلانية ، وأكدا أن « انهيار الحضارة البرجوازية الحالى » كان بسبب التنوير فى النهاية . وعلى عكس صورته عن نفسه ، فإن عصر العقل فى القرن الثامن عشر لم يكن عن العقل بالمرة ، وإنما كان بالأحرى عن السعى وراء السيطرة على الطبيعة والبشر . « هذه الطريقة فى التفكير بالتحديد ، تحتوى على بذرة عكس ما هو واضح تمامًا اليوم » . وبعبارة أخرى ، فإن النازية كانت هى النتاج النهائى للتنوير فى رأى «أدورنو » و«هوركهايمر»[٢٢].

ويبدو هذا الاستنتاج أقل إثارة للدهشة ، عندما ندرك أن « مدرسة فرانكفورت » قد ميزت بحدة بين تنوير « جيد» وتنوير « ردىء» . الأول أنتج الفلسفة العقلانية الإنسانية مثلما هى عند « هيوم » – Hume و«كانت » – Kant و«هيجل » – Hegel ، وكذلك النزعة النقدية الشكوكية مثلما هى عند « ڤولتير » – Voltaire ، والتى ولدت مجدداً مع « نيتشة» – Nietzsche . كان ذلك هو عصر العقل إن أردنا الدقة ، والذى كان « أدورنو » و« هوركهايمر » يعتبران نفسيهما آخر ورثته . أما الثانى أو التنوير « الردىء » فهو الذى ولَّدَ الهوس الحديث بالعلم والتكنولوچيا والرقم ، أو الذى يحول العقل إلى «شيء أو أداة » . كان ذلك هو تنوير « نيوتن » Newton ، و «كوندورسيه » – Condorcet و« چيرمى بنتام » Jermy Bentham – و«أدم سميث» Adam Smith . إلا أنَّ النوعين من التنوير لا ينفصلان ، فهما فى علاقة «جدلية»

بمحاولة معرفة ما لا يمكن معرفته ، فإن « التنوير قد حاول أن يؤمِّنَ نفسه ضد عودة الأسطورى » . وكانت النتيجة أن انتهى الفكر الغربى بتغريب الإنسان عن الطبيعة وعن نفسه . وكما فعل« نيتشة » Nietzsche ، بدأ «هوركهايمر » و«أدورنو» قصة اضمحلال الغرب باليونان . الأسطورة اللاعقلانية والسحر ، حافظا على وحدة الإنسان والطبيعة ، تلك الوحدة التى حطمها المشروع الأپوللونى للفلسفة اليونانية. (*)

انطلق عقل الإنسان ، ولكنه استخدم تلك الحرية ليسيطر على كل شيء كان يبدو الآن منفصلا عن نفسه وعن العقل الإنسانى ، أو ما يسمى بـ « الآخر » . العلم ، والقانون ، الحكومة ، حتى اللغة نفسها ، كلها أصبحت أدوات خَفَّضَ بها الإنسان الغربى التنوع إلى تماثل ، والتلقائية إلى اتساق ، والاختلاف (الذى يعرف بالآخر) إلى موضوعات متعددة الأشكال للسيطرة عليها ، مثل فراشات فى مصيدة .

التنوير أطلق على عملية الإجمال(**) هذه ، اسم الحضارة أو التقدم . إلا أنَّ النتيجة لم تكن الإشباع ، وإنما الاغتراب . وكما يفسرها «هوركهايمر » و«أدورنو » :

(*) النموذج الميثولوچى المبدئى للإنسان العلمى عند « هوركهايمر » و أدورنو » هو« أوديسيوس » الذى تغلب على أعدائه الخارقين للطبيعة بفطنته وكان ذلك أول شكل للجهد العقلانى .

(**) Totalizing Process

«البشر يفتربون عن الأشياء التى يحاولون أن يمارسوا سلطانهم عليها» ، الأمر الذى يجعلهم يسعون نحو سلطة أكبر لكن دون جدوى ، وصعود التقدم ، فى حقيقته ، اتجاه داخلى يدل على الوهم والإحباط . يصبح فخًا نصبته طبيعة الإنسان العقلانية حوله ، مثل قفص « ماكس ڤيبر» Max Weber الحديدى [٢٣] .

أوصل التنوير ثقافة الهيمنة الغربية المدمرة للذات إلى هذا المعدل السريع فى حركتها . أعطى البرجوازية أو الطبقة الجديدة المسيطرة فى الغرب أساسًا منطقيًا ، أو « أسطورة » للبحث الواعى عن السلطة تسمى « الطريقة العلمية »[٢٤] . كل شىء يتم اختصاره إلى «تكافؤ» ، رقم ، نظام . وهذا يؤدى إلى تأكيد العلم الاجتماعى الحديث على الحقائق والبحث الإمبيريقى والمبدأ الكمى فى الديمقراطية الليبرالية الذى يقول بصوت واحد لشخص واحد . وتحت ذلك كله ، يوجد حلم العقل الذرائعى بالسلطة المطلقة على الآخر .

« الأساس المنطقى التكنولوجى ، هو الأساس المنطقى للسيطرة نفسها » ، ولهذا السبب فإن « التنوير شمولى »[٢٥]. والعقل ، فى النهاية يكشف عن وجهه الحقيقى : على الورق فى الخيالات الجنسية الوحشية للماركيز « دوصاد» ، وفى عدمية « نيتشة» فى النهاية ، (نيتشة هو البطل والوغد فى رأى هوركهايمر وأدورنو) ، وفى زنزانة التحقيق عند «الجستابو» ، وفى أفران الغاز المسورة بالأسلاك الشائكة فى «أوشڤتز» . وتلك فى رأى « هوركهايمر » و«أدورنو » هى النتيجة الطبيعية لأوروبا التى تمجد العلم والتقدم ، وبعبارة « أدورنو » المعروفة فإن : « الرعب والحضارة متلازمان » [٢٦].

وبالطبع يمكن للمرء أن يعترض على أن تكون ألمانيا النازية ، والمفترض أنها المنتج النهائى للتنوير ، هى بالفعل العدو المعلن لليبرالية التنوير وكل منجزاتها ، حيث كانت أيضًا تعلى من شأن الثقافة على الحضارة . على أيه حال ، فإن «هوركهايمر » و « أدورنو» كانا ينكران أهمية تلك المزاعم . لم يكن الأمر الحاسم فى فهم أصول أو جذور الحركة النازية هو ما كان «هتلر» وشركاؤه يفعلونه ، المهم هو كيف كانوا يعملون كجزء من العملية كلها . توصل « هوركهايمر » و «أدورنو» إلى أن العقلانية بعد أن هزمت واستعبدت كل شىء أمامها ، كانت مضطرة فى مراحلها الأخيرة إلى اللجوء إلى نقيضها ، إلى العنف والبربرية لكى تحقق انتصارها الكامل والنهائى . « فى

الفاشية الجديدة ، وصلت العقلانية إلى نقطة لم يعد يكفيها عندها أن تمثل الطبيعة ، العقلانية الآن تستغل الطبيعة بدمج إمكانياتها الثورية في منظومتها» (٢٧). وهكذا في النهاية ، تصبح العقلانية هي أداة الجدل العقلاني .

وهذا بدوره أسس شعاراً بلاغياً مفيداً ، ومبدأ أصبح ملازماً للآخرين من أتباع التشاؤمية الثقافية ، إلى جانب أعضاء «مدرسة فرانكفورت» : «كلما بدت الأشياء متناقضة – الليبرالية والفاشية ، الثراء والفقر ، حرية التعبير والرقابة – تكون في الواقع متماثلة» (*).

على أية حال لم يكن لدى «هوركهايمر» أو «أدورنو» الكثير الذي يمكن أن يقال عن الأصول السياسية الحقيقية للدولة الفاشية . والواقع أن السياسة ليست سوى أحد تجليات أهم ما كان يشغل عقليهما ، وهو سؤال الثقافة . كانا على اقتناع بأن التكنولوچيا الحديثة تحول الفن والموسيقى والثقافة في المجتمعات الصناعية إلى « وسيلة للخداع الجماهيرى ... محيدة وجاهزة » وطبقًا لبرنامج سياسى شمولى . والقول بأن « جدل التنوير » قد تناول إهدار الرأسمالية للثقافة والحط من شأنها على نحو جدى ، يعتبر تبسيطاً مخلا :

– فى صناعة الثقافة ، الفرد وهم ... فهو يجاز ويسمح له فقط مادام تطابقه التام مع العام ليس محل شك .

– التكرار الأعمى والسريع للكلمات ... يربط بين الإعلان وكلمة السر الشمولية .

– الفيلم الناطق ، من أجل التفوق على مسرح الوهم ، لايترك مجالاً للخيال أو التفكير ... إنه يجبر ضحاياه على أن يعادلوا بينه وبين الواقع مباشرة .

– التلفزيون يهدف إلى تحقيق الحلم الڤاجنرى بالعمل الفنى المتكامل Gesamt-kunstwerk ... وعلى نحو ساخر ، هذه العملية تجمع بين كل عناصر الإنتاج من الرواية (المكتوبة مع نظرة إلى الفيلم) إلى آخر مؤثر صوتى .

(*) كان ذلك تنويعًا على مايدعوه «هيجل» بـ «دهاء العقل » ، حيث تحقق روح العالم تقدمًا تاريخيا حتى من خلال ما قد يبدو العكس ، مثلا : حرية الثورة الفرنسية من خلال دكتاتورية نابليون العسكرية .

– الرسـوم المتـحـركة ... تؤكد انتصار العـقـل التكـنولوچـى على الحقيقة . « دونالددك » فى الرسـوم المتحـركـة ، والتعس الحظ فى الحـياة يجلدون لكى يتعلم الجمهور كيف يلقى عقابة الخاص .

كان نقدهم الثقافى الواسع يرتكز على النظـريات الجمالية عند « ڤالتر بنيامين » – Walter Benjamin – الخـارج على الجـمـاعـة – والأكـثـر أصـالة فى «مـدرسـة فرانكفورت» . أكـد « بنيامين » على دور التـكنولوچـيا فى تحويل التجربة الحديثة إلى « سلسلة من الصدمات للوعى الفردى لانهاية لها». الإنسان الحديث النمطى فى نظره ، إحدى شخصيات «كافكا» : حائر ضائع ، مضطرب العقل ، فى حالة امتثال سلبى وخدر عاطفى – صورة بائسة للاغتراب (٢٨) .

وفى الوقت نفسه ، كانت تلك التكنولوچيا نفسـها تعيد تشكيل الثقافة من خلال عمليات النسخ الميكانيكى وبالصور والأفلام والتسجيلات وإنتاج الكتب المكثف . هذا التوجه ، كشف مرة أخرى عن « الشعور بالمساواة العامة بين الأشياء » عند الحداثة ، حيث إن أى نسـخة من صورة أو فيلم أو تسجيل تشبـه أى وكل صورة أخرى تمامًا . التماثل فى عمـلية النسـخ ، والتـطـابق مع الأصـل قد دمر إلى الأبـد ، ما يسـميه « بنيامين »: «عبق» وهالة العمل الفنى، والإحساس بالمهابة والرهبة أمام تفرد الأشياء ، تلك المهابة والرهبة التى تجعل الإبداع والخلق الفنى عملية ممكنة (٢٩).

ويرى « بنيامين » مثلا أن صورة لـ «ڤينوس دى ميلو » تجعل من المستحيل النظر إلى «ڤينوس دى ميلو » الحقيقية بتذوق لفرادتها ، كما أن تجربة الإنسان القصيرة فى المجتمع تجعله غير قادر على خلق أى عمل فنى حقيقى من إبداعه الخاص .

التكنولوچيا والرأسمالية يشكلان نهاية كل من الفن والفنان كما يقول . الوسيلة الوحيدة أمام الفرد المبدع الخلاق ، لكى يتجنب أن يكون جزءًا من ذلك النظام ، نظام الاستغلال الجمالى ، – وألا يكون «بَغِيًا » لقيمه الفاسدة المفسدة – هى نقيض ذلك . عليـه أن يتـجنب أى مـزاعم بالإبداع أو الاستـقـلال الفنى لا تفيـد إلا أن تجـعله يبدو محترمًا فى نظر الطبقة الوسطى . على الفنان ، بدلا من ذلك كله ، أن يستخدم مواهبه ووسائل الإعلام الحديثة لخدمة البروليتاريا ومساعدتها فى القضاء على السبب الحقيقى لتدهورهـم المشترك ، أى الإطاحة بالرأسمالية . وتلك بالطبع مهمة عسيرة ، ناهيك عن أن «بنيامين» أبقى التفاصيل غامضة .

ويبدو أنه لم يدر بخلده أن الفنان فى محاولته لتفادى أن يكون «بغيا» للثقافة البرجوازية ، يمكن أن يصبح «بغيا» لثقافة «ستالين» (٣٠).

ذكر « ستالين » يثير المشكلة الرئيسية التى لم تمسك بها «مدرسة فرانكفورت» على نحو كامل . الماركسية التى كان ينبغى أن تقدم وسيلة للهروب من قيام المجتمع الشمولى، انتهى بها الأمر منتجة لنمطها الخاص من الشمولية فى الاتحاد السوفيتى . لم يحاول « أدونو» و « هوركهايمر » وزملاؤهما أبداً أن يدرسوا الدول البوليسية الوحشية مثل «ألمانيا هتلر » و«روسيا ستالين » وما قد يكون بينهما من عوامل كثيرة مشتركة ، وكذلك ما يمكن أن يكون بينهما وبين القيم الرأسمالية من عوامل قليلة مشتركة، تلك القيم التى من المفترض أنها مصدر كل الشرور. ذلك مالم توضحه النظرية النقدية.

بدلا من ذلك ، فإنهم عندما واجهتهم حقيقة الستالينية التى لايمكن إنكارها ، سمحوا لأنفسهم باستخلاص نتيجة أكثر تشاؤمًا.

« أى مجتمع قائم على النموذج الغربى ، بصرف النظر عن أيديولوچيته الفعلية أو شخصية حكامه ، يتقدم حتما نحو نوع من الشمولية الواضحة كما تبدت فى رواية «چورچ أورويل» : «١٩٨٤» ، فحيثما يحكم العقل الذى لا روح له ، لابد أن يمد الاستبداد جذوره ، كما كانوا يؤكدون . هذا الاعتقاد ، قادهم نحو نظرية «توينبى» عن تقارب القوى العظمى .

على أن ذلك التقارب أو الميل إلى الالتقاء لم يكن توجهًا مأمولاً أو مؤكداً . وبدلاً من ذلك ، فإن الولايات المتحدة ، والاتحاد السوفيتى ، كان كلاهما نموذجاً « لمجتمعات صناعية متقدمة » يدور فى دولتين شموليتين ، يمكن وضع إحداهما مكان الأخرى ، كانت المبادئ الديمقراطية الليبرالية والمساواة الماركسية مرآتين للنخب البيروقراطية الزائفة المشرفة عليها . الدولة البوليسية الشاملة هى النتيجة الطبيعية للنموذج الغربى فى الإنتاج الاقتصادى ، حيث لا يوجد مجتمع صناعى متقدم يمكنه الاحتفاظ بالسيطرة دون جهاز حكومى سرى وما يصاحب ذلك من أعمال وحشية (٣١).

هذه الرؤية المتشائمة لتقارب الحرب الباردة جاءت منسجمة مع أفكار مفكر ماركسى آخر ، كان يقوم بالتدريس فى «جامعة كولومبيا» وهو «سى - رايت ميلز» - C.Wright Mills ، الذى سيصبح إلى جانب « ماركيوز » و «أدورنو» واحداً

من المفكرين المعلمين فى اليسار الجديد . تبدو أعماله عند قراءتها خلاصة وافية لأعمال « مدرسة فرانكفورت» و «بروكس آدمز» . أهم كتبه وأكثرها تأثيراً وهو «نخبة السلطة» (١٩٥٨) يشير إلى أخطار الدولة الصناعية المتقدمة نفسها ، ولكن بأسلوب أمريكى شديد الشك والارتياب فى الآخرين ، مغلفا بجنون العظمة (وهو الذى سوف يستخدمه المخرج السينمائى «أوليڤر ستون» فيما بعد) . «ميلز» يقدم الأرستقراطية الطبيعية الأنجلو ساكسونية فى أمريكا على أنها مخندقة وفى حالة دفاع ، نخبة ذات ثراء قديم تغلب مصلحتها الشخصية على أى شىء آخر ، رجال أعمال وتكنوقراط وجنرالات وأدميرالات الحرب الباردة . (كان «ميلز» يكتب أثناء رئاسة ايزنهاور). ولأنهم كانوا مرتبطين بالثروة ، وعلاقات المدرسة القديمة («هارڤارد» و«ييل» و«جوروتون» و«وست پوينت» ، فقد كانوا يؤثرون على صنع القرار الأمريكى فى المجالات الاقتصادية والسياسية والعسكرية من خلال «إدارة سياسية[٣٢]، منفردة شديدة القسوة» .

ما كان « بروكس آدمز » قد حلم به ، : «ذات يوم سيعيد العسكر تنظيمنا » ، كان «ميلز» يزعم أنه قد تحقق . إلا أنَّ ذلك « المركب العسكرى الصناعى» لم يكن أمريكيا بالتحديد . كان يعبر عن طبيعة الدولة الصناعية الحديثة والغربية بالتالى . وكما كان الحال فى روسيا «ستالين» ، كانت خطايا الولايات المتحدة تحت إدارة «إيزنهاور» تشكل جزءاً من كلية تاريخية أوسع . كتب «ميلز» : «هناك خط مستقيم تماماً ، يمضى صاعدا متخللا تاريخ الغرب ، وهو أن الظلم والاستغلال والعنف والدمار ، إلى جانب وسائل الإنتاج ، تتزايد على نحو مطرد مع تزايد تمركزها» .

وعن طريق الإعلام الجماهيرى المتلاعب بعقول الناس « اضمحلال السياسة كمنبر عام وحقيقى لقرارات بديلة» ، فقدان الاستقلال الذاتى ، وتسليع الرغبات والأمانى ، قامت «بنية السلطة» بتنظم جميع جوانب المجتمع الأمريكى لكى تخفى سلطتها المناورة المتلاعبة ، فهى تجعل الناس يعتقدون أنهم يتخذون قراراتهم السياسية ، والحقيقة أن تلك القرارات تتخذ نيابة عنهم . (وهو ماسوف يطلق عليه بعد ذلك : الموافقة المفبركة)[٣٣].

دور الأيديولوچيا مهّم جداً فى عملية الإخفاء والتمويه ، وبالتالى سيكون بالغ الأهمية فى عمل «الكلية» – Totality –

«ميلز» و «مدرسة فرانكفورت» ، وورثتهم فى اليسار الجديد ، استخدموا مصطلح « الأيديولوچيا » للإشارة إلى الطريقة التى يتخيل بها الناس عمل العالم فى المجتمعات الصناعية المتقدمة ، فى تعارضها مع الطريقة التى يعمل بها بالفعل . «كارل مانهايم» – Karl Mannheim ، عالم الاقتصاد الذى كان يقوم بالتدريس فى جامعة فرانكفورت فى العشرينيات ، شرح كيف تساعد الأيديولوچيا فى المجتمع الصناعى على تنكر أو «تَخَفِّى» العلاقات الحقيقية فى الإنتاج الصناعى والصراع الطبقى والسلطة السياسية . ففى حالة أمريكا مثلاً ، توجه الأيديولوچيا الناس لكى يتصوروا أنهم يتمتعون بسيطرة أكبر على حياتهم ، وبفائض وفرة ، وباختيارات استهلاكية أوسع ، وحراك اجتماعى وجغرافى أكبر ، بينما هم فى الحقيقة مستعبدون بشكل دائم لمطالب الرأسمالية الحديثة .

والواقع أن « مدرسة فرانكفورت » كانت تنظر إلى الأيديولوچيا كشبكة مساعدة ودعم لتماسك المجتمع الصناعى ، وأن الجماهير لابد أن تثور بدون الغمامة الأيديولوچية . كتب « كارل مانهايم » – Karl Mannheim – «فى حالة معينة ، يساعد اللاوعى الجمعى فى جماعات بعينها ، على إخفاء الحالة الحقيقية للمجتمع سواء عنه أو عن الآخرين ، وبالتالى فإنه يساعد على استقراره[٣٤] . (ويؤكد على العبارة الأخيرة) ، وكان المصطلح الذى استخدمه « س . رايت ميلز» ، ومن بعده « ماركيوز » لوصف تلك الأيديولوچيا الحاجبة ، والتى تساعد على الاستقرار ، هو: المحافظة(*) – (Conservatism) .

كانت «المحافظة» الأمريكية قبل كل شىء ، أيديولوچيا برجوازية . والحقيقة أن كون الفرد « محافظًا » ، أصبح يعنى عند اليسار الجديد أن يكون «ليبراليًا » ، بمفهوم أتباع « نيتشة» فى اليمين الألمانى. كان يعنى عقمًا مقصودًا إزاء فراغ الحياة الحديثة ، عقمًا فى وجه الفساد والاضمحلال[٣٥] . الشيوعية تحت حكم «ستالين» فقدت قدرتها على تعرية تلك الأيديولوچيا الزائفة . وبدلا من ذلك أنتجت أيديولوچيتها الزائفة الخاصة أو «الاشتراكية السلطوية» ، التى استخدمتها لكى تسند مجتمعها الصناعى المضمحل ، الآيل للسقوط .

(*) النزوع إلى الإبقاء على ماهو قائم ، ومقاومة التجديد أوالتغيير – (المترجم)

كان البديل الوحيد الباقى أمام الشمولية إذن ، هو النظرية النقدية . لكن توقع السقوط المفاجئ لعملية تجميع الحضارة الحديثة بكاملها تحت هجوم النظرية النقدية ، لابد أن يكون توقعًا ساذجًا وعقيمًا . على أية حال ، وبمنطق « جدل التنوير »، فإن فشل الشيوعية كان يعنى أن التقدم للأمام مستحيل ، حيث إن أى امتداد للعقلانية المنظمة ، حتى الماركسية نفسها ، لا يجلب سوى شكل آخر من شراك الموت : شرك العقلنة والتجميع . المهرب الوحيد هو فعل النقد الفردى النيتشوى ، والذى كان «هوركهايمر » يسميه « الديالكتيك السلبى » ، والذى كان «ماركيوز » يسميه « الرفض الكبير » ، مستعيداً مصطلح السيرياليين الفرنسيين . كان ذلك هو القرارالواعى للمثقف : وهو ألا يشارك فى أى من قيم وأعراف المجتمع البرجوازى ، كاحتجاج ضد الحكم الكلى بالسلطة . وهكذا يعلن الفكر النقدى استقلاله ، حتى عندما تحول الرأسمالية الجماهير الذاهلة إلى قطعان وجموع بلا عقل ، أثناء تمهيدها للدكتاتورية والفاشية . المثقف يموضع نفسه ، بحيث لايكون « منفرساً بعمق » أو مطيعًا منصاعاً ، مثل الأيديولوچيين الشموليين والفاشست ، للنظام السياسى ، ولا متباعداً أو مطيعًا مثل الليبراليين لنظام ثقافى محتضر . وبدلا من ذلك ، فهو « سلبى » بمعنى الهجوم العنيف على حالة الوضع الراهن . ولكن تلك ليست علامة عقيمة أو إيماءة رمزية . العقيدة الرئيسية لـ «مدرسة فرانكفورت» بكاملها ، ولأشخاص بعدها مثل «ماركيوز» و « چورجن هابرماس» – Jurgen Habermas – هى أن كلمات الناقد الراديكالى ليست لغوا ولا ثرثرة عديمة الجدوى ، وإنما هى شكل مهم للعمل الاجتماعى، لأن احتجاجه على الكلية Totality يحافظ على إمكانية وجود بديل فى أذهان الناس (٣٦) . ويمكن أن يدرك المرء كيف أن صورة البطل المتوحد المنشق على الكنيسة ، كان لها معنى فى ألمانيا النازية ، ولكنها لم تكن تنطبق على واقع الولايات المتحدة فى الأربعينيات والخمسينيات ، ناهيك عن أيام جمهورية «ڤيمر» ، «ماقبل الفاشية».

والحقيقة أن إحدى مشكلات «ڤيمر» الأساسية ، ربما كانت وفرة الكلمات النقدية الزائدة عن الحد ، والمتنكرة فى لباس «حديث هام» .

على أية حال ، فإن الكلمات والأفعال بالنسبة لـ «مدرسة فرانكفورت» ، كانت فى السلسلة المتصلة ذاتها . أصبح النقد اللفظى للمجتمع البرجوازى واجباً أخلاقيًا ، حتى

وإن كان منطلقًا من بين الجدران الآمنة لقاعة الدرس أو مـن فوق صفحات مجلة مدرسية . (وربما كان ذلك هو المفضل) . وحيث إن الناقد السلبى (مثل «س . رايت ميلز» فى جامعة كولومبيا ، أو «هيربرت ماركيوز » فى جامعة براندیز) قد أعلن استقلاله الروحي بالفعل عن نظام اجتماعي وثقافى محتضر ، لم يعد جزءًا منه ، حتى وإن استمر فى تسديد فواتيره ، أو بعبارة «مدرسة فرانكفورت» :«لم يعد يعترف بسلطته» .

الحضارة السلطوية : تأثير "فرويد".

ألا يعتبر الفرد الذى يعمل بشكل عادى
وكاف وصحيح كمواطن فى مجتمع مريض ،
شخصًا مريضًا ؟ (هربرت ماركيوز)

فى النهاية ، استقرت التشاؤمية التاريخية لـ «مدرسة فرانكفورت» على تطابق غير دقيق بين « أمريكا» و «ڤيمر قبل النازية» . كلاهما كان ينظر إليه كمجتمع فى مرحلة الرأسمالية المتأخرة ، مجتمع بلاحياة وبلاعقل ، يتأرجح على حافة الدكتاتورية . وهنا كان «سيجموند فرويد» مثلما كان « نيتشة» . من النظرة الأولى ، يبدو « فرويد» نموذجًا مدهشًا للهجوم على العقلانية الغربية وقيم الطبقة المتوسطة . كان «فرويد» المثقف الليبرالى اليهودى ، فخوراً وشديد الثقة بمهنة الطب البرجوازية . كان يعتبر نظرياته فى التحليل النفسى جزءًا من الفكر الغربى السائد ونوعًا من العلم . وعند «مدرسة فرانكفورت» ، كانت أعمال «فرويد» لا تنتمى إلى العلم بالمرة ، بل انهم كانوا يعتبرونه ناقدًا زميلا ، وواحدًا ممن اهتموا بدور اللاوعى ، ويلقى بظل كئيب على الوجود الإنسانى ، مشابه لظلال روائيين مثل « ديستويفسكى » و «فرانز كافكا » . وفى هذا الاتجاه ، حددت «مدرسة فرانكفورت» الطريق نحو بروز «فرويد» المستقبلى فى النظرية الأدبية ، إلى جانب علم النفس[٣٧].

«اريك فروم» تعلم على المدرسة الفرويدية كمحلل نفسانى ، وفى أواخر العشرينيات أصبح مهتمًا بمزج الفرويدية بالماركسية ولم يكن أول من فعل ذلك . كان «و لهلم ريش » – Wilhelm Reich – قد قام بنفس المحاولة مما أثار غضب واستياء «فرويد» الشديدين[٣٨] . لكن بينما يحدد «ريش » نفسه بالإصرار على أن نهاية الرأسمالية تعنى نهاية العصاب ، نجد أن «فروم » وأنصاره فى «معهد البحوث

الاجتماعية» قد أعطوا دفعة تحليلية أبعد لعملية المزج بين «فرويد» و«ماركس » . حاولوا أن يصفوا علم النفس الاجتماعى للرأسمالية المتأخرة ، بكشف آثاره المشوّهة المزعومة على الفرد والأسرة وبين العمال بخاصة .

فى عام (١٩٣٧) كتب «فروم» : «كلما تدهور المجتمع اقتصادياً واجتماعياً ونفسياً ، عظمت الفروق فى البنية النفسية بين مختلف الطبقات». الأسرة الحديثة مثل الرأسمالية المتأخرة نفسها كانت «فى أزمة» ، كما كتب «فروم» و «أدورنو» فى عملهما : «دراسات فى السلطة والأسرة». كانت الآثار واسعة وقاتلة وبخاصة على الفرد . الناس يخرجون من الأسرة الحديثة مثل المصابين بشلل نفسى ، وخاصة فيما يتعلق بتعاملهم مع السلطة ورموز السلطة . الطاعة العمياء لمجموعة متنوعة من رموز السلطة – يضع «أدورنو» بينهم الآباء والأشخاص الأكبر سناً والقادة والقوى الخارقة للطبيعة .. وهكذا – تظهر فى مجتمع الرأسمالية المتأخرة ، حيث يكون الناس قد أصبحوا مهيئين لتصديق أكاذيب القابضين على السلطة والتى يحاولون بها إخفاء استغلالهم وتلاعبهم[٣٩] .

وبفضل «مدرسة فرانكفورت» ستصبح «السلطة» كلمة سيئة السمعة مثل كلمة «الاستعمار» عند الماركسيين والتقدميين . إلا أنَّ السبب كان قليل الصلة بالسياسة عنه بنظرية التحليل النفسى – وربما القول بنظرية الانحلال . وبينما كان التنوير يرى الاعتماد على السلطة علامة تميز الثقافات البدائية ، كان «فروم » و« هوركهايمر » يقولون بعكس ذلك ، وهو أن البحث عن رموز السلطة هو الحالة الطبيعية للبشر فى الغرب الحديث . الناس عندما يشعرون بضعفهم وعقمهم الخاص فى ظل الرأسمالية المتأخرة ، يتجهون غريزياً نحو أولئك الذين يبدو أنهم يمثلون القوة والسلطة . كتب « هوركهايمر » : «عندما يحترم الطفل فى سلطة أبيه علاقة أخلاقية ، وبالتالى يحب مايدرك عقله أنه واقع ، فإنه يمر بأول تدريب له على علاقته بالسلطة البرجوازية»[٤٠] . الأسرة الحديثة النمطية إذن تتضمن «حلاً سادو – ماسوشى لعقدة أوديب» فتنتج مريضاً بالشلل وهو «الشخصية السلطوية». كراهية الفرد للأب تؤجل وتبقى بدون حل ، وتصبح بدل ذلك جذباً نحو رموز أكثر سلطوية ينصاع لهم ويطيعهم بلا تفكير . وهى مثل الانحلال ، صورة من صور الرُجْعَى (Atavism) أو العودة إلى صفات الأسلاف التى ابتعدت عنها الأنسال السابقة .

– استخدم «أدورنو» هذا المصطلح فيما بعد – وهو الأمر السائد والواضح فى الطبقات الدنيا(٤١). الشخصية السلطوية تنظر إلى حركات الجماهير والقيادة الكاريزمية (مثل هتلر وموسولينى) بحثًا عن شعور بالاتجاه والهدف ، مثل « الإنسان فى الزحام» عند «لى بون » – Le Bon . وكما هو عند «لى بون» أيضًا ، فإن هذا الارتداد الرجعى هو نفسه نتاج التقدم ، أو بمعنى آخر نتاج للقوى الاجتماعية – الاقتصادية للديمقراطية الطليقة وللحداثة غير المقيدة . المجتمع البرجوازى الذى يبدو وكأنه يمجد الاستقلال الذاتى الفردى ، يولد العكس فى الحقيقة . البرجوازية الماسوشية وتوابعها من الطبقة العاملة يستسلمون سلبًا لمطالب سادتهم السياسيين الساديين ، كما يستسلمون لتقسيم العمل فى الرأسمالية . كان «هور كهايمر» يقول – بأسى – : « الأنماط البشرية السائدة اليوم لم قرب لكى تستطيع الوصول إلى جذور الأشياء ... إنهم لا «يستطيعون أن يفكروا نظريًا ، أو أن يتحركوا أبعد من مجرد التسجيل البسيط للحقائق». كان الاستنتاج الحتمى عند «هوركهايمر» هو أن «الغالبية العظمى من الناس» الذين يعيشون فى المجتمع الرأسمالى «ليس لهم شخصية» . ويضيف «فروم» : «هذه الديناميكية واسعة الانتشار فى المجتمع الحديث ، لدرجة أن أغلب الناس فى مجتمعنا، «يعتبرون» الكائن البشرى البرجوازى هو الكائن «العادى والطبيعى»(٤٢).

وقد عبر «فروم» جيداً عن المعانى السياسية المتضمنة فى ذلك فى كتابه «الهروب من الحرية» الذى نشر فى عام (١٩٤١) ، قبل دخول الولايات المتحدة الحرب العالمية الثانية مباشرة. «بعد تحرره من قيود مجتمع ما قبل الفردانية» أو جماعته الاجتماعية : «Gemeinschaft» ، فإن الكائن البشرى الحديث « لم يحصل على حريته بالمعنى الإيجابى لتحقيق ذاته الفردية ، أو التعبير عن قدراته الذهنية والعاطفية والحسية» ، وهو – بالتعبير الماركسى – مغترب . هذا الشعور بالاغتراب دفع الجماهير والمواطنين الألمان إلى الخروج من مجتمعاتهم الصناعية نحو حركات مثل الاشتراكية القومية ، بدلا من أن يحرروا أنفسهم من الاستغلال الاقتصادى الذى هو السبب الأساسى لبؤسهم . وكان «فروم» يحذر زملاءه الأمريكيين : «فى مجتمعنا الخاص نحن مواجهون بالظاهرة نفسها ، والتى هى تربة خصبة لقيام الفاشية فى كل مكان : تفاهة الفرد

وشعوره بالعجز التام » . المواطن الأمريكى الحديث حر فقط ليعمل شيئًا من اثنين : فهو يمكنه أن يتبع بخطوة منتظمة مثل جندى أو عامل على سير لانهاية له ، أو يستطيع أن يسلك طريقه ولكن شعوره بالاستقلالية والأهمية لا وجود له»[٤٣](*).

نظرية «فروم» عن «خوف» الإنسان الحديث «من الحرية» وضعت الأساس كذلك لأكبر طموح حمله المعهد على عاتقه : «الشخصية السلطوية» .

وبينما كانت الاستنتاجات السابقة لكل من «فروم» و«أدورنو» عن سيكولوچية الرأسمالية المتأخرة مستمدة من نماذج ألمانية ، كان كتاب «الشخصية السلطوية» مشروعًا أمريكيًا . فقد احتكم قبل كل شيء إلى المثل الأمريكية موضحًا أن الشخصية السلطوية هى عدو «الحضارة الديمقراطية» . صدر الكتاب فى عام (١٩٤٨) ، وكان ينظر إلى الإطار الأمريكى بعد الحرب : حتى بالرغم من أن أمريكا قد هزمت الفاشية فى الحرب العالمية الثانية ، إلا أنَّ المؤلفين كانا يحذران وينبهان إلى أن خطر انبعاثها كان مايزال قائمًا . وذلك لأن التشوهات الشخصية التى سببتها لم تختفِ بعد – والواقع أنها كانت «كلية الوجود»(**) . بهذا المعنى فإن رسالتهما كانت أيضًا – وضمنًا – حربا باردة مضادة : الفاشية ، أكثر مما هى الشيوعية ، هى الأشد خطرا على القيم الأمريكية التقليدية فى عالم ما بعد الحرب[٤٤].

وفى انعطافة غير عادية ، احتكم « أدورنو» وفريقه أيضًا إلى الذوق الأمريكى للطرق الكمية فى دراستهم ، مقدمين « الشخصية السلطوية» كنموذج علمى اجتماعى مع درجة عالية من التنبؤ ، ولكن هذه الحلى العلمية الموضوعية كانت فى الحقيقة مضللة .

(*) يشير «اريك فروم» بين أمثلة أخرى ، إلى مدى انتشار مشاعر الخوف والضآلة فى المجتمع الأمريكى ، وإلى انتشار رسوم «ميكي ماوس» المتحركة . قدرة البطل على تضليل مطارده تشبع رغبات المشاهد النفسية (هكذا يشعر وهذا هو الموقف الذى يتوحد معه) ويبدو أن «فروم» يخلط بين «ميكى ماوس» و«توم أند چيرى» .

(**) كلية الوجود Omnipresent : موجودة فى كل زمان وفى جميع الأوقات - (المترجم)

كان كتاب « الشخصية السلطوية » ينطوى على تحذير شديد وتنبيه إلى أن الفاشية كانت تبحث عن وطن جديد لها فى أمريكا نفسها . وكانت تلك الأخبار صادمة لمؤلفى «جدل التنوير» . وحيث إن أمريكا كانت وطن القيم الحداثية السائدة ، وطن البراجماتية والعلم الوضعى ، فلابد من أن تصبح فى النهاية أيضًا المركز السطحى لانزلاق الحضارة الحديثة نحو الفاشية . ولكن هذه الأجندة الأوسع ظلت مخفية جيداً .

فى عام (١٩٣٩) ، كان كتاب «الشخصية السلطوية» يعتبر جزءًا من مشروع مشترك أكبر مع «دراسة الرأى العام فى بيركلى »، واللجنة الأمريكية اليهودية التى تتناول موضوع معاداة السامية ، تلك القضية التى أدركت مدرسة فرانكفورت فى وقت متأخر أنها كانت مركزية فى كل المرحلة النازية فى ألمانيا(٤٥). المشروع بُنِىَ حول مجموعة من الاستبيانات التى حاولت أن ترسم صورة «للشخصية الفاشية المحتملة» (الغريب أنه لم يكن لديهم أى اهتمام بدراسة الفاشست أنفسهم) وكان من المفترض أن تعكس الإجابات «تلك التوجهات التى تظل عميقة نسبيًا داخل الشخصية» ، أى التى ليست فى متناول أيديولوچيات بعينها ، وبخاصة تلك التى تركت رعاياها عرضة للتعبير عن الأفكار الفاشية أو «تقع تحت سيطرتها». كانت النتائج مسوغة للانزعاج . تحولت معاداة السامية لتصبح الحافة الوحيدة المرئية لشخصية مختلة وظيفيًا ، والتى تتجلى فى كثير من التوجهات « المتمركزة حول العرق » و «التقليدية» فى الجمهور الأمريكى العام ، بالإضافة إلى توجه مذعن مقلق ، نحو السلطة بكل أشكالها .

وقد فسر «أدورنو» ذلك فى تقديمه ، مبديًا دهشته: «بالرغم من تنويرنا المفترض ، فإن الأهواء العرقية والجنسية المنتشرة ، قد كشفت عن بقاء « الرجعى » المتضاربة للشعوب القديمة » فى المجتمع الحديث – بالرغم من أن «أدورنو» كان قد انتهى لتوه من محاجته فى «جدل التنوير» بأن تلك الأهواء والتحيزات كانت جزءًا أساسيًا من المجتمع الحديث .

واتضح أن السمات الأساسية فى الشخصية الفاشستية المحتملة هى الالتزام الصارم بالقيم السائدة (وخاصة تلك المتعلقة بالأخلاق والدين) ، والاهتمام بألا يكون الشخص متطفلا فى السلوك والمظهر ، والتأكيد على الكفاءة والنظافة والنجاح – وباختصار هى تلك السمات النمطية فى المواطن الأمريكى المهذب والمقبول .

والواقع أن تلك السمات ، تخفى تحتها «نظرة تشاؤمية ومحتقرة للإنسانية» ، (ممثلة بالموافقة على عبارة :«مهما كانت الطبيعة البشرية ، فسوف يكون هناك دائمًا حرب وصراع») و «مخاوف شديدة من النشاط الجنسى والنشاط العفوى ، ومقاومة للجماعات الأخرى المختلفة وللأقليات ، وسرعة التأثر برموز السلطة .

وبكلمات أحدث مؤرخ للمشروع ، فإن صاحب مثل هذه الشخصية السلطوية : «يوحد بين نفسه وبين السلطة ويحتكم إلى الديمقراطية والأخلاق والعقلانية ، ولكن لكى يحطهما » (٤٦).

لجأ «أدورنو» وباحثوه إلى «فرويد» فى تشخيصهم لتلك الشخصية مختلة الوظائف. كل شىء ناتج عن «أنا » ضعيفة ، و«أنا عليا» خارجية تبريرية – وبالمصادفة أيضا فإن تلك هى الصفات الرئيسية للإنسان فى المجتمع الصناعى الكبير . الشخصية السلطوية موجودة فى مجموعة من الأعمال التى ظهرت بعد الحرب – مثل كتاب « سارتر » : تأملات فى المسألة اليهودية » وكتاب «ديڤيد ريزمان» – David Reisman– «الزحام الموحش» ورواية « ألبرتو موراڤيا» : «الممتثل» – التى توصلت إلى أن الفاشية ومعاداة السامية كانتا تروقان للشخصيات المشوّهة «المتوجهة نحو الغير» ، الضعيفة والمجردة من الكمال الداخلى .

كان «أدورنو» وزملاؤه أيضًا يقومون بتجديد العلم الاجتماعى عند «لومبروزو» فى إطار يسارى جديد . كان «الشذوذ» يعرف بسمات محددة قابلة للقياس على ميزان «F» (F. للفاشية) ، ثم تقارن تلك السمات بنموذج يفترض أنه للشخصية «العادية» أو الصحية . ولكن بالرغم من كل عمليات القياس «العلمية» و «المعملية» والمخططات ، على طريقة «لومبروزو» و« جالتون» ، سرعان ما اتضح للنقاد الجادين أن عدد الذين أجابوا (وهم ثلاثة آلاف) وأن اختيار «المجموعات» الأساسية كان عينة غير دالة ، وأن البيانات لم تكن دقيقة ، ولذا كانت الدراسة عديمة القيمة . فما حدث مثلا فى عمليات المسح الصغيرة للعمال الألمان فى الثلاثينيات ، والتى كانت أساس كتاب « السلطة والأسرة» ، أن كانت الأسئلة تقدم بطريقة معينة بحيث إن أى إجابة تعبر عن القيم التقليدية ، كانت تفسر على أنها «سلطوية» (أى مشوّهة) ، وبالتالى فصاحبها «فاشستى محتمل» . ومن ناحية أخرى ، فإن احتمال أن يكون شخص ما تقدميًا من

الناحية السياسية ومايزال سريع التأثر برموز السلطة ، كان مستبعداً تماما . أما الأشخاص الذين يميلون إلى الأفكار اليسارية ، فكان «بيرهن» على أنهم أصح عاطفياً وأسعد من نظرائهم المحافظين سواء في حياتهم الشخصية أو العامة . كان ذلك منعكساً في صراحتهم ، و« قدرتهم على الحب » ، وتعاطفهم مع الآخرين وفهمهم للواقع . هذه الصفات جعلتهم مؤيدين للقضايا التقدمية أو الاشتراكية ، رافضين للحركات السياسية السلطوية . وكان «أدورنو» يقول : «إذا كان الخوف والدمار هما المصدران الرئيسيان للفاشية ، فإن «الإيروس» هو مصدر الديمقراطية» ، أو بمعنى آخر: الاشتراكية (٤٧).

عدد آخر من علماء الاجتماع والنقاد(*) ، هدموا ماجاء في «الشخصية السلطوية» ، ولكن المصطلح - الشخصية السلطوية - استمر ونجح في استرضاء نقاد اليسار الجديد . فقد مكن الماركسي من اتهام خصومة سواء من الليبراليين المعادين للشيوعية أو المحافظين بأنهم : إما «شواذ » أو «نازيون غير واعين» - تماماً كما كان المجرم عند «لومبروزو» «شخصاً مريضاً» متفسخاً .

أمريكا ، طوطم الثقافة الديمقراطية الحديثة ، كانت في الواقع «فاشية مستترة» أو كامنة ، كان غياب حركة فاشية حقيقية في أمريكا ، مثل غياب حركة «معاداة سامية» حقيقية إلى حد بعيد علامة على المدى الذي وصل إليه الفساد . وكما عبر عن ذلك «هيربرت ماركيوز» : «كوننا لا نستطيع أن نشير إلى أي واحد من الـ «SS» أو الـ «SA» هنا ، يعني ببساطة أنهم ليسوا ضروريين في هذا البلد»(٤٨).

في مقابل الشخصية السلطوية الامتثالية ، كان هناك «انفتاح» الشخصية السليمة الذي كان «إريك فروم » يحدده بالاعتراف بعدم وجود قيم أو سلطة أعلى من ذات الشخص . «الإنسان هو مركز وهدف حياته». كان «فروم» يرفض أي فكرة ترى أن ذلك الوجود المرتكز على الذات يمكن أن يؤدي إلى فوضى أو عدمية ثقافية . والعدمية ، كما كان « نيتشة» قد أوضح تأتي نتيجة لضغط وقسر أخلاق الطبقة الوسطى وأعرافها

(*) وبخاصة « إدوارد شيلز» و« هيربرت هيمان» و«بول شيتسلي» . كتاب : دراسات في مجال وأسلوب «الشخصية السلطوية» تأليف « ر- كريستي» و «م - جاهورا»

على حيوية الإنسان ، وليس عدم وجودها ، وبمجرد زوال تلك الضغوط تنطلق مصادر القوة العاطفية والإبداع غير المحدودة . ولكن ، إذا كان «فروم» يعتقد أن الإنسان الغربي مايزال قادراً على إنقاذ نفسه وبناء «مجتمع معقول» (العنوان الذى وضعه كذيل لكتابه «الهرب من الحرية» عام (١٩٦٤) ، فإن «أدورنو» لم يكن لديه هذا الوهم .

كان «أدورنو » قد أصبح مهووساً بقلب الحضارة الحديثة المظلم ، الذى كان أول من كشف عنه مع «هوركهايمر» في «جدل التنوير» .

الحرب العالمية الثانية و«الهولوكوست» جعلتا « أدورنو» يصل إلى نتيجة مؤداها أن الإبادة الجماعية ، مثل الفاشية ، كانت « مخططاً مطبوعاً» داخل حلم الحضارة الغربية بالعقل والسلطة . التصنيف العقلانى للآخر ، يؤدى حتماً إلى إبادة الآخر فى هيئة يهود وجماعات «هامشية» أخرى . كان «أدورنو» يقول بأسى إن المذبحة ، هى عملية القتل الطقوسى للحضارة . فى المذبحة انقلبت العقلانية الغربية على نفسها كما يحدث عادة فى حالة إيذاء النساء جسدياً . «علامات العجز ، الحركات المفاجئة غير المتسقة ، الخوف الحيوانى ، الارتباك ، إيقاظ التعطش للدم » . الأقوياء « الذين لابد أن يدفعوا ثمن قوتهم بالاغتراب عن الطبيعة ، ولابد أن يكبحوا خوفهم دائماً» ويحولوه إلى غضب لا عقلانى ، يمكنهم أن يجدوا مخرجاً بالانقضاض على الضعاف لإشباع شهوتهم للدم . «عندما يسمعون صرخة ضحاياهم مراراً وتكراراً ، تلك الصرخة التى لايجرؤون هم أنفسهم على إطلاقها » . الجذر الحقيقى لهذا النوع من الخطاب المفرط فى الحماس ، لايوجد فى الماركسية ، وإنما فى الخيال الألمانى التجريبى(*)

كانت الحضارة الصناعية تلوح الآن فى الأفق مثل الغابة فى رواية « كونراد» – Conrad – « قلب الظلام » ، متاهة معتمة لا يمكن اجتيازها ، مسكونة بالرعب البدائى والصور الوحشية (مثل باريس «بودلير » المضاءة بالغاز ، المسكونة بالهياكل العظمية والهامات ، أو مدينة «الماهوجنى » عند بريخت) .

(*) الحقيقة أن الاقتباس هنا يذكر بعبارات من كتاب « تمرد الجماهير » (١٩٣٠) تأليف : Jose Ortega Y Gasset : «الجماهير تتصرف تلقائياً ، وتفعل ذلك بأسلوب واحد وهو أن تضرب ... وبعنف » (ص ١١٦)

على أن قراءة « أدورنو» و«هوركهايمر » النهائية لمعاداة السامية ، بعيداً عن إبراز رعب « الهولوكوست» ، قد أفرغتها فملا من معناها ومضمونها المحددين . معاداة النازية للسامية لم تكن موجهة ضد اليهود فى نهاية الأمر كما كانا يقولان ، ولا كان سببها المباشر أى شىء فى الأيديولوچيا النازية أو المجتمع الألمانى .

هذه النظرة ، تجاهلت الدرجة التى قدم بها البرنامج النازى للمذبحة ، حلا متطرفًا لما كان يبدو أزمة شديدة : خطر التلوث اليهودى والكارثة العرقية .

كان «الهولوكوست» موجوداً ضمنًا فى كل نظريات التشاؤمية العرقية . «جوبينو» نفسه شرح فى «فصل المقال » كيف أن الاضمحلال العرقى فى روما كان يتم «ضبطه» من وقت لآخر أثناء دكتاتورية «سوللا» – Sulla، عندما أمر الطاغية – المغرم بالانتقام – بإقامة مذبحة لخصومه « كريمى المحتد » ، وبالمرة ، يحصد فيها السلسلة الضعيفة والأكثر فساداً فى الارستقراطية الرومانية . كان «جوبينو» يجد طرافة فى ذلك الموقف الغريب : رجل شرير ، أنقذ مدينته دون قصد بعمل إجرامى جاهل . أما بالنسبة لـ «هينرش هملر» – Heinrich Himler – ومساعديه فلم يكن فى الأمر جهل ولا مفارقة، ماهو الخيار الذى كان أمامهم لكى ينقذوا الجنس الآرى من القوى المدمرة للحضارة؟ ، كان الشىء الوحيد المطلوب هو أن يظل «قوياً وصلباً» ، كما كان «شپنجلر » يقول .

أما بالنسبة لـ «مدرسة فرانكفورت» فقد كان «الهولوكوست » عملاً من أعمال نظام صناعى عقيم ومنتجاته الإنسانية الرجعية ، التى توجه طاقاتها السادية نحو أى شخص مختلف أو غير محصن . بعد ذلك سيكتب « هيربرت ماركيوز » : « لم يكن عالم معسكرات الاعتقال مجتمعًا وحشيًا استثنائيا ، مارأيناه هناك ... مثال على مجتمع الجحيم الذى نغوص فيه كل يوم »(٥٠).

وهناك عبارة لـ «أدورنو» تُقْتَبَسُ دائمًا عند الكلام عن «الهولوكوست» ، وهى أنه لايمكن أن يكون هناك شعر بعد «أوشفتز» . والحقيقة أنه كان قد توصل إلى ذلك الرأى قبل « أوشفتز» بكثير ، كما كان بطله «نيتشة» ، وحتى «بروكس آدمز » ، قد فعلا عندما كتب : « لايمكن أن ينبت شِعْرٌ فى التربة الحديثة».

وفى النهاية ، فإن فظائع «أوشفتز» لم تكن نتيجة للنازية أو معاداة السامية ولا حتى للشخصية السلطوية . فى مركزها السطحى ، كانت هناك حضارة غربية «مريضة» ، تضرب بشدة ، لكى تفسد أو تخرب كل ما فى قبضتها المهلكة .

"هيربرت ماركيوز" : وعد اليوتوبيا

صدر « جدل التنوير » متزامنًا تقريبًا مع يوم الغزو ، الذى يحدد بداية النهاية لإمبراطورية «ڤيمر» . وفى خلال عام ، طهَّرت قوى الغرب الرأسمالية بقيادة الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى ، أوروبا الغربية من الفاشية ، وتراجعت ثورة اليمين وراء الأفق الثقافى . وفى عام (١٩٤٩) ، غادر «هوركهايمر» و« أدورنو» أمريكا ، عائدين إلى ألمانيا . وبالرغم من ماركسيتهم المعلنة ، إلا أنهما قررا عدم الاستقرار فى ألمانيا الشرقية . عادا إلى «فرانكفورت» ، وهناك أعادا تأسيس «معهد البحوث الاجتماعية» للمرحلة الجديدة بعد الحرب . وبالرغم من انتهاء الكابوس النازى ، إلا أن تشاؤمية «أدورنو» واكتئابه الشديد بشأن المستقبل كانا أكثر عمقًا .

فى عام (١٩٥١) ، نشر مجموعة من التأملات والأقوال تشبه كتاب «نيتشة» بعنوان : «Minima Moralia» – «تأملات من حياة معطوبة» ، كشف فيه عن عمق شعوره بالمرارة والبغض للجنس البشرى . ذهب يأسه إلى ماهو أبعد من ذكرى «الهولوكوست» أو خطر الكارثة النووية . كتب يقول : إن المجتمع الحديث قد أصبح بلامعنى أوقيمة بالمرة ، كل العواطف والصفات الإنسانية قد تدهورت وانحطت لأنها أصبحت جزءًا من كلٍ رأسمالى واحد . الصداقة ، الزواج ، الكياسة ، الشعور بالخصوصية ، الرحمة ... كل ذلك انقرض . «احترام المخالطة الاجتماعية والمشاركة ليس سوى قناع لقبول ضمنى بكل ماهو لا إنسانى » . كانت الأمور سيئة لدرجة أن «أدورنو» كان يشعر بحنين لمرحلة برجوازية سابقة قبل التكنولوچيا الواسعة والتلفزيون . «كل ما كان جيداً ومقبولا فى القيم البرجوازية ذات يوم مثل الاستقلالية والمثابرة وبعد النظر والحذر ، قد تم إفساده تمامًا» . حتى الإيمان الليبرالى الكلاسيكى بالملكية الفردية كان يتم تدميره ، منذ أن قلل تغلغل السلع فى المجتمع الاستهلاكى من الشعور بالكبرياء فى الملكية . وبدلا من ذلك كانت كل السلع الاستهلاكية ، كما كان «أدورنو» يعتقد ، تدل على «المعاملة الفاشية السيئة والعنيفة». أبواب السيارات لابد من «صفقها

بقوة » لكي تقفل ، نوافذ الزجاج المنزلقة لابد من دفعها بعنف (على خلاف نوافذ الماضى ذات المزلاج البسيط السلس) ، كل هذه التكنولوچيات الحديثة جعلت الشخصية الإنسانية وحشية . كان يتساءل : أين هو ذلك الذى لاتغريه قوة سيارته بكنس هوام الشوارع فى طريقة ... ؟ المشاة ، الأطفال ، حتى راكبى الدراجات »[٥١].

وبينما وقع «أدورنو» في يأس عميق وحاد مثل «هنرى آدمز» ، - كان يقول بأسى إن المثقف لابد أن يعيش « بعار أن مازال لديه هواء يتنفسه فى الجحيم »[*] - نجد أن زميله الأصغر « هيربرت ماركيوز » يتخذ موقفًا مختلفًا .

مثل «أدورنو» و «هوركهايمر» ، سوف يؤكد «ماركيوز» على الموت الحتمى للغرب بيده ، ليس بسبب الشمولية (بالرغم من أن ذلك كان أيضًا حتميا ومهمًا) بقدر ماهو بسبب الفائض المادى المربك . ولكنه سوف يتنبأ كذلك بما سيجيء لاحقا : نظام ثقافى جديد مبنى على ماكانت «مدرسة فرانكفورت » الباكرة تطلق عليه «تمرد الطبيعة» . هذه النبوءة ستجعل من «ماركيوز» واحداً من نجوم الحركة الراديكالية واليسار الجديد فى ستينيات القرن العشرين ، كما ستجعل منه المتشائم الثقافى الأول فى «مدرسة فرانكفورت» .

كان تمرد الطبيعة هو الثمن الاجتماعى الذى دفعته الحضارة لقاء كبحها الشديد لغريزة الحياة . وكان «هوركهايمر» قد أعلن فى كتابه « أفول العقل » أن انتصار الحضارة قد أصبح كاملاً لدرجة أنه لايبدو حقيقيًا» . ومن هنا فإن «التكيف فى زماننا يتضمن عنصراً من الرفض والغضب المكتوم».[٥٢] والنتيجة ، هَبَّاتٌ متقطعة للاعقلانية وعلى أشكال مختلفة ، والمثال الدال على ذلك هو معاداة السامية ، ولكن هناك أيضًا العنف والإجرام بمختلف صورهما .

تمرد الطبيعة أصبح المفصلة التى تفتح عليها الحضارة العقلانية بابها على نقيضها ، أى على بديل لها ، هكذا ودون تعمد . كانت تلك هى الإمكانية التى أمسك بها «ماركيوز » ليبنى مستقبلا إنسانيًا جديداً .

(*) لابد أن نشير إلى أن «أدورنو» كان منعمًا منتعشًا وسط هذا الجحيم محاطًا بزملاء محترمين وبتكريم وتبجيل حتى وفاته فى عام (١٩٦٩)

كانت فلسفة «مـاركيوز» تتـضمن جرعات ذكية وعنيفة زودها بها مفكرون ألمان من ذوى الوزن الثقيل مثل «هيجل» و«مارتن هيدجر» بالإضافة إلى «ماركس» و«فرويد» [٥٣]:

ولكن الواقع أن ميول «ماركيوز» الحقيقية لم تكن نحو الفلسفة الألمانية الرسمية ، وإنما نحو «عصيان الأبناء لآبائهم» ، فى جيله من الشباب الألمانى قبل عام (١٩١٤).

«ماركيوز» كتب كل أعماله المهمة فى السنوات التالية للحرب العالمية الثانية ، وكانت تحمل وجهة النظر الخرقاء المهاجمة للمعتقدات ، عند المتمرد التعبيرى فى أعمال «هازينكليفر» – Hasenclever و«جورج هيم» – Georg Heym و«برتولد برخت» – Bertold Brecht . علاقة «ماركيوز» بـ «مدرسة فرانكفورت» كانت مشابهة لعلاقة «ماركيوس جارفى» – Marcus Garvy و«دبليو – إى – بى – دو بوا» : W.E.B. de Bois فى جوانب كثيرة . كانت تتكون من أخذ بعض الأفكار الرئيسية وتطويرها إلى أقصى مدى . كانت الفكرة الأولى هى اختفاء البروليتاريا الثورية على يد الثقافة البرجوازية الخرقاء . «ماركيوز» كتب وشرح وتكلم بقوة عن هذا الموضوع فى أشهر أعماله وأكثرها انتشاراً ، وهو« الإنسان ذو البعد الواحد » (١٩٦٤) والذى يعتبر إلى حد بعيد ، تكبيراً للصورة القاتمة عن طبيعة الرأسمالية المتأخرة ، كما جاءت فى «جدل التنوير » ، وهو ماكان يشير إليه الآخرون بـ «مجتمع الوفرة» و« الحضارة مابعد الصناعية ». الحضارة المدمرة للروح تحولت إلى «المجتمع الاستهلاكى » الذى يخفى طبيعتها القمعية تحت وفرة من السلع والخدمات .

وكما هو الحال فى الرأسمالية المتأخرة المجمعة ، فإن ما قد يبدو أنه يزيد من الحرية الشخصية ليس سوى عكس ذلك فى الحقيقة : الطبقة الوسطى والعمال يظلون غالبًا فى غيبوبتهم ، غير واعين بماهم فيه من تعاسة . وعلى أية حال ، فإن « امتداد الاستغلال إلى قطاع أكبر من السكان ، مصحوبا بمستوى معيشة أعلى ، هو الحقيقة الكامنة خلف واجهة المجتمع الاستهلاكى ». [٥٤]

كتب «ماركيوز » : «فى مجتمع الوفرة ، تكون الرأسمالية قد نالت من نفسها»، ضحيتها المتفسخة هى المستهلك الذى لاوجهة له ولا خيار لديه ، والذى كان «فروم» –

Fromm قد وصفه قبل عشرين عاماً بأنه يعيش « تحت وهم أنه يعرف مايريد ، بينما الحقيقة هى أنه يريد مايفترض أنه يريده » ، والذى يبدد وقته فى شراء منتجات «توحى له وتتلاعب به » .

«النزعة الاستهلاكية » كما كتب « ماركيوز » ، «تنمى وعياً زائفاً محصناً ضد زيفها » ، خاصة لأنها تشعر بأنها جيدة وتحذر ضحيتها ضد التفكير الأعمق – ومثل برجوازية «هوركهايمر» فإن المستهلك يتعلم أن يتعرف فقط على الحقائق السطحية والمظاهر الخارجية ، وليس على الحقيقة الاجتماعية تحتها ».[٥٥]

ويقول «ماركيوز » ، «وهكذا ينشأ نمط من التفكير والسلوك ذى البعد الواحد » ، وهو الذى يميز الغرب ، «الناس يتعرفون على أنفسهم فى سلعهم : يجدون أرواحهم فى سياراتهم وأجهزة «الهاى فاى » ... الميكانيزم الذى يربط الفرد بمجتمعه قد تغير ، والتنظيم الاجتماعى يجد مرساته فى الحاجات الجديدة التى خلقها »[٥٦]. هذا التنظيم الاجتماعى الاستغلالى يأخذ أشكالا غير متوقعة . أحدها دولة الرفاهة التى تطعم الفقراء جيداً عندما يجب أن يكونوا جوعى ، وفى الاضطرابات التى تسبق الثورة[٥٧].

والثانى هو «التسامح القمعى » تجاه الجماعات المنشقة ، والذى بواسطته يبسط المجتمع الليبرالى حريات ليبرالية للنقاد بطريقة تجعله يُحَيِّدُ رفضهم له . وهذا يُمَكِّنُ المجتمع الليبرالى مثلاً من أن يُسْكِتَ الأعداء الألداء مثل «ماركيوز» بنشر أعمالهم . هذه الاستراتيجية تجعل أفكاره غير فعالة (حيث إن كلماته قد تجعله يبدو غريباً وشاذاً) ، بينما مراقبة أعماله والقبض علية قد تجعل منه شهيداً . «چان پول سارتر» واجه المشكلة نفسها بسبب الوقت الذى كان يمنح له فى الراديو والتليفزيون المملوكين للدولة .

التسامح مع وجهات النظر الأخرى فى عصر الاتصال الجماهيرى كشف عن وجه الاستبداد السياسى بشكل جديد : «الوجه الذى قد يتناسب مع «تعددية» الأحزاب والصحف وقوى التوازن ... إلخ» ، ذلك لأن مايسمى بالمجتمع الليبرالى هو فى الحقيقة شكل جديد من أشكال الدولة الشمولية . وكما يقول «ماركيوز» : «حيث إن الشمولية ليست فقط عملية ربط سياسى إرهابى للمجتمع ، وإنما هى أيضاً عملية ربط تقنى

اقتصادى يعمل من خلال التلاعب المتقن باحتياجات الناس ». وعن طريق هذه الأساليب الماكرة ، يستطيع المجتمع الاستهلاكى إذن أن يبنى نظام سيطرة كاملة . والنتيجة ، هى أن «حالة من اللاحرية المريحة ، الديمقراطية المعقولة الهادئة ، تسود فى الحضارة المتقدمة صناعيًا، وتصبح رمزًا للتقدم التكنولوچى ».(٥٨)

كانت تلك فى الواقع هى الطبيعة المتناقضة للمجتمع الحديث ، والتى دفعت بكل نقاد «فرانكفورت» إلى حالة من الارتباك : فهى تجعل الاستبداد يبدو كأنه حرية ، والفقر كأنه وفرة ورغد . إلا أنها فى الوقت نفسه سلطوية مثل نظيرتها السوڤيتية الستالينية .

وإذا كان كتاب «الإنسان ذو البعد الواحد » قد بسط تشاؤمية «هوركهايمر» ، فإن كتاب «الإيروس والحضارة» (١٩٥٥) قد أعاد تدوير «فرويد» الماركسى عند «إريك فروم» والشخصية السلطوية . «ماركيوز» استغل غموض مصطلح «القمع» الذى يمكن أن يستخدم بالمعنى السياسى ، بينما هو المستخدم أيضًا للميكانزم النفسى فى نظرية «فرويد » عن الشخصية ، ولكن «ماركيوز» – وبكل بساطة – كان يصر على أنهما فى الحقيقة شىء واحد . كان «ماركيوز» يقول إن الحضارة قامت على القمع فعلا ، كما كان «فرويد» يزعم فى كتابه «الحضارة ومساوئها» . ولكن خطأ «فرويد» كان فى افتراضه أن الشكل الذى اتخذته الحضارة الغربية بإعلانها للغرائز الحيوية من خلال «العمل البطىء والمنهجى » و«تأجيل الإشباع غير المُرْضى» ، كان هو الشكل الوحيد الممكن للحضارة (٥٩) . «فرويد » فشل فى أن يرى أن ذلك القمع كان الناتج المميز لحضارة رأسمالية .

ويقول «ماركيوز» إن هناك حضارة غير قمعية ممكنة ، ولكنها كامنة فى لاوعى الإنسان يمكن أن تنطلق فيها غريزة الحياة ... الإيروس ... وتتحرر من قيودها . من خلال انتشار الأساليب الأوتوماتيكية الحديثة مثلا ، فإن الآلة تسمح «بإشباع الحاجات بدون ألم » وتجعل « تخفيض يوم العمل » ممكنًا وإلى أدنى حد ، حتى لاتمنع تطوير الإنسان لذاته . و«تحرير الإيروس هذا ، قد يخلق علاقات عمل جديدة وقوية» كما كان «ماركيوز » يتصور ، ولن تكون هناك ضرورة للاستغلال .(٦٠)

وباختصار ، فإن التكنولوچيا قد تنقلب على سيدها وتمحو الرأسمالية ، وهى نتيجة ليست بعيدة عن تلك التى كانت لدى «أوزوالد شپنجلر» شقيق الروح اليمينى لـ «ماركيوز» .

«العمليات التكنولوچية للميكنة والتوحيد القياسى ، يمكن أن تطلق طاقة الفرد نحو عالم الحرية المجهولة» . الوجود الإنسانى ذاته يمكن أن يتغير تغيرًا أساسيا، «الفرد سيصبح حرًا ليمارس سلطته الذاتية على عالم سيصبح ملكه بالكامل »(٦١) . وبفضل التكنولوچيا سيختفى عامل «ماركس » المغترب ويحل محله إنسان جديد : فرد متكامل يحمل الكثير من ملامح الفلاح الألمانى غير المتخصص (عند : فردريش راتزل) ومن الشعب الأسود عند (دبليو - إى - بى - دو بوا) . ويفسر «ماركيوز» ذلك : «ولكى يصبح العلم والتكنولوچيا وسيلتين من أجل الحرية، فلابد أن يغيرا توجهاتهما وأهدافهما الحالية . وبدلاً من استخدامهما لعمل أو صنع الأشياء ، يجب أن يستخدما من أجل تعزيز «الحساسية الجديدة - متطلبات غرائز الحياة» .

الإنسان الجديد يخطو نحو حضارة غير قمعية لاتنتج شيئًا سوى دورة من الرضا الذاتى لا تنتهى . قد تبدو تلك يوتوپيا بعيدة المنال أو جنة اشتراكية خالية ، ولكن مصطلح «يوتوپيا» كان مصطلحًا إيجابيًا عند «ماركيوز» . لم تكن اليوتوپيا خيالاً مضللا للذات ، ولكنه عملية تعرية يقوم بها العقل النقدى لنظام اجتماعى محتضر ، ويقوم بها على أساس حقيقى أكثر عمقاً مما هو إمبيريقى(٦٣) . وبالطبع فإن تحقيق «وعد اليوتوپيا » سيتطلب تخفيضًا لمستوى المعيشة وبخاصة بالنسبة للأغنياء، ولكنه لا يكفى «ليكون فاعلاً ضد التقدم فى الحرية». إلا أنه قد يتطلب إطاحة كاملة بالمصالح الإقتصادية والمؤسسات السياسية للمجتمع المتقدم صناعيًا ، وكذلك بالأيديولوچيا التى كانت وراءها .

ومثل كل بقية أعضاء «مدرسة فرانكفورت» ، كان «ماركيوز» لايرى أملا فى الثورة من قبل الطبقة العاملة . كان ، بدل ذلك ، يتطلع إلى الجماعات المهمشة المستبعدة من المجتمع الاستهلاكى ، والتى كانت بالتالى محصنة ضد تملقاته : «طبقة سفلية من المنبوذين من المجتمع والخارجين عليه ، المستَغَلين والمُضطَهدين من الأجناس والألوان الأخرى ، العاطلين عن العمل والعاجزين عنه»(٦٤) . «ماركس» نفسه كان يطلق على تلك الجماعة الأشبه بالغوغاء : «البروليتاريا الرثة» ، أدوات رد الفعل الديماجوجى ، ولكن هؤلاء أصبحوا أمل «ماركيوز» الأخير . فى مقاله عن «التحرر» (١٩٦٩) استنفر «ماركيوز» تحالفاً من «الشباب والانتلجنتسيا» ، والسود ، ومتلقى المعونات الاجتماعية ،

وثوار العالم الثالث ، وطلاب اليسار الجديد الذين «سيكسرون قيود الظلم والقسوة والصمت التاريخى ». «إن صراع الطبقات المسلح يدور خارج » السياق الرئيسى فى المجتمع الغربى ، هو فى الشارع والجيتوهات وحقول الأرز فى آسيا وجبال أمريكا اللاتينية » [٦٥]. «الثورة الكوبية وثوار «الڤيت كونج» أثبتوا أن ذلك يمكن أن يحدث » كما كتب «ماركيوز» فى عام (١٩٦٨).

«هناك روح معنوية ، إرادة ، إنسانية ، وإيمان يمكن أن يقاوم ويروّع القوة التكنولوجية والاقتصادية الهائلة للتوسع الرأسمالى » والتى كان يسميها بـ «وحش الوفرة»[٦٦] .

ثورة الطلاب فى الستينيات لم تحرك ساكنًا لدى الحرس القديم فى « مدرسة فرانكفورت » . لم يتحمسوا لها . عندما قام الطلاب بأعمال الشغب والفوضى فى قاعات الدرس فى «فرانكفورت» ، لم يتردد «أدورنو» فى طلب إلقاء القبض عليهم ، كما وصفهم «هوركهايمر» بأنهم «فاشيو الجناح اليسارى» . لكن غرائز حركة الشباب النيتشوية عند «ماركيوز» جعلته يحتضن مسيرات المعارضة لحرب ڤيتنام ويسجلها فى قضيته الثقافية الخاصة . كان يرى فيها « حساسية جديدة » تطيح بالوعود القديمة لمجتمع استهلاكى مريض . وكما قال فى مقابلة معه : « المجتمع يكون مريضًا عندما لاتسمح مؤسساته وعلاقاته الأساسية بالتطور الأمثل لحاجات الفرد»[٦٧] ، وكان يعنى أمريكا الرأسمالية . إلا أنه بحلول عام (١٩٧٠) ، عرف «ماركيوز» وكوادره الشبابية أن أمريكا المتفسخة المجردة من الروح لن تنهار من «أول لمسة». وأدركوا ، كما عبر عن ذلك أحد كتاب سيرته المعجبين به ، أنهم كانوا يواجهون «صراعًا طويلا وصعبًا لتغيير المجتمع القائم» . كانت هناك صعوبة واحدة تتمثل فى عدم لباقة وقلة ذوق حلفائه الثوريين المفترضين . مرة ، عندما كان «ماركيوز » يتكلم فى مؤتمر الدارسين الاشتراكيين فى نيويورك عن : «الراديكاليون والهيبيز : استجابات الشباب للمجتمع الصناعى »، اندفع «آبى هوفمان» – Abbi Hoffman – وهو يرتدى ملابس الكاوبوى ، مدججًا بمسدساته وتقدم نحو المنصة وأشعل غليونًا وراح يدخن الأفيون ، وطلب من داعية «الإيروس» أن يتوقف عن الكلام ليدخن معه[٦٨] .

شيء آخر ، وهو آراء «ماركيوز» العنيفة المتعنتة المتعلقة بالسياسة ، وهي آراء أقل وصف لها هو أنها «سلطوية» . ومثل «شپنجلر» ، كان «ماركيوز» يكن احتقاراً شديداً لعمليات الديمقراطية العادية . اليوتوپيا الجديدة التى جاء بها ، لم تترك مجالا للحوار أو النقاش . المجتمع الأمريكى كان قريباً جداً من الفاشية الواضحة كما كتب فى عام (١٩٦٨) ، وكان فى أزمة خطيرة لدرجة أن دماره الكامل كان قاب قوسين . أمريكا والغرب يعيشان «حالة طوارئ» «يتم فيها تبرير «تعليق حق حرية التعبير والاجتماع» . وكما قال لأحد مراسلى إذاعة إلـ «بى – بى – سى» فى عام (١٩٦٨) : لقد حان الوقت لسحب «حق حرية التعبير والاجتماع من الجماعات والحركات التى تنتهج سياسات عدوانية وترمى إلى التسليح والشوفينية والتمييز على أساس عرقى أو دينى ، أو التى تعارض نشر الخدمات العامة والضمان الاجتماعى والرعاية الصحية ... الخ».

فى كتابه «نقد التسامح الخالص » ، أضاف أنه على عكس «المبدأ الليبرالى المقدس »الذى يعطى وقتًا مساويًا للجانب الآخر فى المناظرة السياسية » ، فإن هناك قضايا «لايوجد فيها جانب آخر» ، حيث يكون «الجانب الآخر» «رجعيًا» ويمكن أن يعرقل أى تقدم ممكن فى الظرف الإنسانى» (٦٩) .

ميل «ماركيوز» لحالة الطوارئ ، يحمل تشابهًا مقلقًا مع تبرير «هتلر» لأحكام حالة الطوارئ فى عام (١٩٣٣) ، وهو تشابه ليس من قبيل المصادفة . فهو مثل نظرائه من أصحاب التشاؤمية الثقافية يقف على يمين الثورة الألمانية . كان ينتظر على أحر من الجمر قيام نظام ثقافى جديد من بين أنقاض وبقايا الغرب الرأسمالى الليبرالى القديم.

وراء كل نبى من أنبياء الاضمحلال تلوح «رؤيا» تقدم ، وهذا على نحو خاص يضم دعاة التشاؤمية الثقافية . فى حالة «ماركيوز» وحلفائه الأيديولوچيين دعاة «الثقافة المضادة» ، كان التقدم يعنى برنامجًا كاسحًا لتحقيق الذات يمتد إلى ماوراء كل الحدود أو التابوهات فى المجتمع الغربى النمطى أو «العادى» (الذى كان يعرف الآن بأنه مريض): النوع ، الطبقة ، العرق ، الأفضلية الجنسية . التحرر الإنسانى لن يؤدى فقط إلى موت المجتمع الاستهلاكى وبنية السلطة عند «سى . رايت مليز» C. Wright Mills – . بل إنه سوف يضع نهاية لكل أيديولوچية ومؤسسة وهوية زائفة فرضها الغرب الحديث على ضحاياه المنكودين . كان «عالم الخطاب والسلوك القائم» –

كما يطلق عليه «ماركيوز » – يتطلب «نفياً» راديكالياً ومراجعة بقدر الديمقراطية التمثيلية والرأسمالية ، حيث إنهما كانا أيضاً جزءين من نفس الكل .

عندما مات «ماركيوز» فى عام (١٩٧٥) ، لم تكن المجتمعات الأمريكية والغربية قد تحولت بنفس الأساليب التى كان هو وغيره من اليسار الجديد يتمنون . إلا أنه قبل موته ، كان قد رأى إمكانية أخرى للنفى داخل النظام . كانت تلك هى الجامعة ، فى أمريكا الوفرة بعد الستينيات . مدارس مثل «بيركلى» و«برانديز» و«كولومبيا» كانت تعمل كقواعد عمليات لأفكار «ماركيوز» ، وكان يشك فى أنها ستكون فى المستقبل مرفأ آمنا ليسار ثقافى مضاد ، أثناء ما كان يسميه الراديكالى الألمانى «رودى داتسشكى» – Rudi Dutschke : «المسيرة الطويلة عبر المؤسسات » . فى أواخر حياته كان ماركيوز مهتمًا بالحركة النسوية – Feminism ، وكان يؤيد تعيين منظريها ، وكذلك الراديكاليين السياسيين فى المناصب الأكاديمية . وعندما سأله أحد المحاورين فى عام (١٩٧٤) عما إذا كان اليسار الجديد قد مات بعد «ووتر جيت» والانسحاب الأمريكى أجابه :

«لا أعتقد أنه مات ، أحسب أنه سينبعث فى الجامعات الأمريكية»[٧٠] . وهذه النبوءة ، على الأقل ، تحققت .

الفصل العاشر

الأنبياء الفرنسيون المحدثون

"سارتر" - "فوكو" - "فانون"

"رجال اليوم يولدون مجرمين"

"ج.پ. سارتر"

ساعد «ماركيوز» و«مدرسة فرانكفورت» برؤيتهم المعادية للعقل الغربي الكلي على تشكيل جيل جديد من نقاد الثقافة . إلا أنَّ الوطن الحقيقي للتشاؤمية الثقافية الجديدة لم يكن ألمانيا . وطنها كان فرنسا .

في عام (١٩٠٠) ، وصل إلى «الكوليج دو فرانس» فى «پاريس» ، أستاذ جديد للفلسفة ، كان شابًا فى الأربعين واسمه «هنرى برجسون» – Henri Bergson .

منذ بداية القرن التاسع عشر ، كان المشهد الجامعى فى «پاريس» قد تمركز حول المعلم ذى الشخصية الكاريزمية أو البطل الثقافي ، وكان «برجسون» ملائمًا لهذا الدور تمامًا . «جبهته العريضة ، عيناه اللامعتان مثل كشافين تحت حاجبيه ... إشعاع عقله...» . كانت أعماله الفلسفية مكتوبة بأسلوب مثير وجذاب لدرجة تمكنه من الحصول على جائزة نوبل للآداب . محاضراته التى كان يقدمها فى «الكوليج دو فرانس» دون الاعتماد على أية مذكرات ، كانت تجتذب الحشود ، لا من الطلاب والزملاء فقط ، بل من السياح ورجال الدولة وسيدات المجتمع كذلك . وكان الجميع يدركون أنهم يشهدون تغيراً هائلا فى وجهة الفلسفة والحياة الفكرية الفرنسية[1] .

كانت «پاريس» المتمردة والرومانسية ، پاريس «جوبينو» و«جوتييه» ، قد أفسحت المجال فى أواخر القرن التاسع عشر ، لنفوذ مفكرين وكُتَّاب من أمثال «كونت» "Comte" و«دوركايم» – Durkheim و«پاستير» – Pasteur و«هيپوليت تاينى» –

و«إميل زولا» – Emile Zola ، هؤلاء الذين كانوا يقدرون – Hyppolite Taine الفلسفة الوضعية والعلم . إلا أن فرنسا الوضعية اليقينية كانت تنتابها أحياناً أفكار الشبحين المتلازمين : التفسخ الذى كان يزعج علماء الاجتماع وأعضاء المهنة الطبية ، والانحطاط الذى أغوى الورثة الأدبيين لـ«بودلير» ، ومن بينهم الشعراء الرمزيون و«پول ڤاليرى» – Paul Valéry . كان الفرنسيون قد سكوا مصطلح "Fin de Siecle" أو «نهاية القرن» لوصف جو ثمانينيات القرن التاسع عشر : «اليأس العقيم لرجل مريض» وسط الغنى والوفرة . وكان «برجسون» قد خاصم حالة نهاية القرن تلك ، والأفكار السائدة فى الفلسفة والعلم الفرنسيين ، وجعل من نفسه بطلا «لأسلوب» أرقى فى فهم «العالم المحيط بنا» ، والذى يقوم على الحدس والعفوية والغرائز الحيوانية والذى كان يسميه بـ : "élan vital" أو «الوثوب الحيوى» . كان العقل التجريبى هو خادم الغريزة وليس سيدها كما يتصور العالم . العالم الميكانيكى الراسخ والمجرد من الحياة، عالم مجتمع القرن التاسع عشر الصناعى والعلمى كان يتطلب القوة الدافعة للوثوب الحيوى الخالد للطبيعة . وأعلن «برجسون» أن الوثوب الحيوى يتدفق بقوة متخللا الحياة مثل «موجة عالية» ، توقظها «إمكانية كثيرة كامنة ، تنساب عبر الأجيال (و) توزع نفسها بين الأفراد»(٢) .

حيوية «برجسون» تحتفى بتجربة الفرد التاريخية الذكية والنشطة ، كتغير أو «بقاء» التقدم المستمر للماضى الذى يشق طريقه فى المستقبل ... (إنه) يتبعنا كل لحظة ، كل ما شعرنا به ، وفكرنا به ، وأردناه ، ... يضغط على أبواب الوعى» . والتاريخ عند «برجسون» ليس له معنى موضوعى ينتظر أن ندركه من خلال الذكاء والتفكير . وبدل ذلك ، فإن الماضى يكون له معنى فقط عندما يصبح جزءاً من وعينا الفردى . هذه الرؤيا تلخصها رؤيا «چان پول سارتر» المروعة ، عندما وجد نفسه فى فخ المعركة من أجل فرنسا فى يوليو عام (١٩٤٠) : «التاريخ هنا من حولى» . وبالنسبة لأولئك الذين وقعوا تحت سطوة وتأثير «برجسون» ، كان الماضى والحاضر والمستقبل يعكسون هذه القوة الحيوية التى تُستَثَارُ من خلال التجربة – سواء كانت سياسية أو دينية (كان الدين عند «برجسون» معادلا لالتزام «نيتشة» بالقيم) أو جنسية أو زوجية – والتى تقرب منا كل ما فى الإنسانية والطبيعة . وكان لابد أن يكون شعار حركة «برجسون» كلها : «أنا أجرب ، إذن أنا موجود» .

كل الأحياء يتماسكون ... كلهم يستسلمون لنفس الدفعة القوية ... الإنسانية بكاملها ، فى المكان والزمان جيش ضخم يعدو بجوار وأمام وخلف كل منّا فى هجوم كاسح يمكنه أن يتغلب على أى مقاومة وأن يزيل أصعب العقبات ... وربما الموت ذاته(٣) .

على مشارف الحرب العالمية الأولى ، كان «برجسون» هو المعلم الأشهر لجيل من الطلاب الفرنسيين ، سيجدون أنفسهم بعد وقت قصير فى حالة صراع مع نظرائهم الألمان . كثيرون (مثل «تشارل بيجوى» Charles Péguy ، و«جاك ماريتان» – Jacques Maritan – والروائى «آلان – فورنييه» – Alan - Fournier والصحفى «هنرى ماسيس» – Henri Massis وغيرهم) ، وجدوا فى «حيوية» «برجسون» وسيلة لطرد التشاؤم بخصوص الانحلال والانهيار الثقافى ، وليس الضجر البرجوازى فقط . هذا الجيل ، «جيل ١٩١٢» كما كان «هنرى ماسيس» يطلق عليه ، كان يعانى من «اغتراب عدم الثقة بالنفس» . وعلى خلاف أبناء الجيل الأكبر منهم من «المتفسخين» ، كانوا كاثوليك مخلصين ووطنيين متشددين ، لأنهم أدركوا أهمية الإيمان والانضباط والالتزام . أبناء جيل (١٩١٢) ، كانوا قبل كل شىء رجال فعل . «كانت السمة المميزة لهذا الجيل ، هى صنع النظام والانسجام فى كل شىء ، كما صنع أبناء الجيل الأكبر منه الفوضى والخراب» . وكان بطلهم «برجسون» ، يصف ظهورهم – علنا – بأنه معجزة تطورية وتحولا غير مسبوق فى الطبيعة الإنسانية . أما هم ، فكانوا مثل بطلهم ينفثون التفاؤل والعزم والأمل فى كل ما يضعون أيديهم عليه . كل هذه الآمال تحطمت بقسوة فى خلال أشهر من نشوب الحرب العالمية الأولى . كثيرون من أبناء هذا الجيل المتفائل ، قتلوا فى الشهرين الأولين من الحرب مثل «تشارل بيجوى» . الصورة التى رسمها «برجسون» لهجوم كاسح «يمكنه أن يتغلب على أى مقاومة» ، ضاعت فى عمليات هجومية فاشلة لجنود المشاة تحت نيران المدافع الآلية الألمانية ، وصراعات «ڤردن» ، وأخيراً فى تمرد (١٩١٧) . عشرة فى المائة من كل شباب فرنسا الذكور ، ماتوا بين عامى (١٩١٤) و(١٩١٨) . أما الذين نجوا فقد عادوا إلى مناخ ثقافى يسممه الفشل والإحباط ، وإلى طبقة مثقفة مكسورة ستهرب إلى «الدادائية» – Dadaism و«السيريالية» – Surrealism (كان زعيمها «أندريه بريتون» – André Breton – من المحاربين) وإلى انسحاب مرير . أحد أولئك المثقفين المرورين ، كان «پيير دربيه

لاروشيل» – Pierre Drieu La Rochelle ، البالغ من العمر خمسة وعشرين عاماً ، والذى قال عند عودته من الجبهة : «لم نقل كلمتنا الأخيرة بعد ، سوف يختفى أكثر من شعب قبل أن نختفى نحن»(٤) . أفكار عاطفية مشابهة ، فتحت الباب أمام شكل فرنسى من التشاؤمية الثقافية . كانت الحياة الثقافية فى «باريس» فى العشرينيات والثلاثينيات تعبر عن نفس التحرر من أوهام القرن التاسع عشر وأوهام التقدم التى كانت تتآكل فى قلب بريطانيا «بلومزبرى» وألمانيا «ڤيمر» . وكان الشاعر «لوى أراجون» – Louis Aragon ، يعلن بكل فخر فى عام (١٩٢٥) : «نحن انهزاميو أوروبا» ، «أيها العالم الغربى .. أنت محكوم عليك بالموت» . ورغم شحوب تأثير «برجسون» فى تلك الفترة ، إلا أنه – وبمعنى عميق – كان قد أعد المسرح لما هو قادم. إعلاؤه من شأن الغريزة على الذكاء (كلمات برجسون بالتحديد) ومن شأن التجربة الحيوية على الامتثالية الاجتماعية ، أصبحا أرضية عامة للمفكرين الفرنسيين سواء من اليمين أو اليسار . وفى النهاية ، فإن ما كان يجمع بينهم جميعًا ، من «سارتر» و«كامو» – Camus إلى «ميشيل فوكو» – Michel Foucault – و«فرانز فانون» – Frantz Fanon – كان هو مطلب «برجسون» الحيوى .

لم تعد الخيارات السياسية القديمة قادرة على تقديم أية حلول فى نظر مثقفى العشرينيات والثلاثينيات . كتب «چورج برنانوس» Georges Bernanos ، وهو أحد الذين بقوا من جيل (١٩١٢) ، يقول : «الليبرالية ماتت من أول طلقة فى الحرب العظمى»(٥) . وفى اليمين الفرنسى كان المحافظون من أمثال «موريس بار» – Maurice Barres – و«تشارل مورا» – Charles Maurras ما زالوا يحاربون معركة قضية «درايفوس» التى كان قد مضى عليها ربع قرن تقريبًا ، ويشجبون الجمهورية الثالثة «المتفسخة» . المحافظون الأصغر سنًا مثل «پيير دريبه لا روشيل» والشاعر «روبرت براز يللاخ» – Robert Brasillach ، تحولوا من المبادئ الملكية والدعوة إليها، إلى تبنى الفاشية . كانوا يعتقدون أن الفاشية سوف تطهر فرنسا الحديثة من العفن . كان «لاروشيل» يقول فى الثلاثينيات : «الوسيلة الوحيدة لحب فرنسا فى هذه الأيام ، هو أن نكرهها فى شكلها الحالى» ، وفيما بعد سيكوِّن هو و«براز يللاخ» ، وآخرون الكادر الثقافى لنظام «فيشى»(٦) .

فى الوقت نفسه ، كان اليسار الفرنسى واقعًا فى فخ الصراع المدمر بين الاشتراكية والشيوعية . المثقفون الشيوعيون لم يكن لهم تأثير بالفعل فى العقدين السابقين فى الحرب العالمية الثانية ، بينما توجه خصومهم الاشتراكيون - بكل خنوع - نحو السلامية – Pacifism – وآمالها السرابية . كان التهديد المباشر من الفاشية الألمانية ، هو القادر فقط على تقريب المعسكرين فى «الجبهة الشعبية» من (١٩٣٥) إلى (١٩٣٦) ، والتى امتلكت زمام السلطة لوقت قصير ، ثم انشقت وسط الاضطرابات العمالية والحرب الأهلية الإسبانية ، تاركة كل معسكر أكثر مرارة عن ذى قبل . أما من كان ملتزما سياسيًا ، سواء من اليمين أو اليسار فقد كان يعبر عن «توق شديد» لنظام «إنسانى جديد» ، كما كان يقول أحد المراقبين . (آرثر كوستلر – Arther Koestler). وكما كان الأمر فى أوروبا ما قبل الليبرالية ، كانت الخطوط بين اليمين واليسار الفرنسيين قابلة للنفاذ منها والقفز عليها ، بواسطة أشخاص ينتقلون من معسكر إلى الآخر بكل سهولة محيرة .

«چاك دوريو» – Jacques Doriot – زعيم «الشباب الشيوعى» فى العشرينيات ، ترك فريقه فى عام (١٩٣٤) ليؤسس الحزب الشعبى الفرنسى ، الذى أصبح الطليعة السياسية للحركة الفاشية فى فرنسا . «مارسيل ديات» – Marcel Deat – ترك الحزب الاشتراكى الفرنسى فى (١٩٣٣) ليؤسس حركته الاشتراكية الوطنية الخاصة ، والتى أصبحت هى أيضاً فى النهاية عماد اليمين الراديكالى فى «ڤيشى»(٧) . وهناك حالة أخرى معروفة – أحدث من ذلك – وهى حالة الشاب «فرانسوا ميتران» – Francois Mitterrand – الذى ارتبط بفصيل متطرف من "Action Francaise" – «جبهة العمل الفرنسية» ، والفرنسيين المؤمنين بالملكية ، والذى كان يخدم تحت حكم «ڤيشى» ، ظهر كعضو فى المقاومة عام (١٩٤٥)(٨) . كل تلك التحولات فى المواقف كانت ممكنة ، لأن المثقفين الفرنسيين لم يكونوا واضحين بشأن ما يقفون معه إلا أنهم كانوا حازمين جداً بالنسبة لمن هم ضده . كان ذلك هو «تفسخ فرنسا» ، وهو عنوان كراسة يسارية شديدة السخرية نشرت عام (١٩٣١) . وفى عام (١٩٤٣) كان «لاروشيل» يقول : «أنا فاشستى لأننى حسبت وعرفت مقدار التفسخ الذى حدث فى أوروبا» . وكان ذلك التفسخ يعنى الرأسمالية البرجوازية والديمقراطية البرلمانية ومجتمعًا تكنولوچيًا على النمط الأمريكى. وكما اعترف «دينيس دو روچيمو» Denis de Rougemont (الذى غير

هواه بعد ذلك وانتقل من الاشتراكية إلى الوسط السياسى) . فى يومياته فى عام (١٩٣٦) ، فإن العدو الحقيقى ليس «الخطر السلطوى» لـ «هتلر» والبلشفية ، وإنما «نوع الفكر الذى تنبع منه الفاشية والستالينية بالضرورة . أى الفكر الليبرالى»[٩] .

فى هذا الجو الكئيب المضطرب انفجرت الفلسفة الألمانية الجديدة مثل قذيفة الشظايا . فى البداية جاءت الماركسية فى صيغتها «الغربية» من «ماركس» - الشاب - و«چورچ لوكاتش» - George Lukacs . ثم فى بداية الثلاثينيات أجرى مهاجر روسى يدعى «ألكساندر كوچييف» - Alexandre Kojéve ندوة فى «السوربون» قدم فيها «هيجل» - Hegel- لجيل كامل من المثقفين الفرنسيين من بينهم «ريمون آرون» - Raymond Aron و«موريس ميرلو بونتى» - Maurice Merleau - Ponty - و«چورچ باتاى» Georges Bataille - و«چاك لاكان» - Jacques Lacan - و«أندريه بريتون» - André Breton(*) . كشف «كوچييف» عن نظرة حادة شديدة السخرية ، لفكرة «هيجل» عن التاريخ العام كتقدم ، وكانت نظرته تتناسب تماماً مع التحرر من وهم مابعد «ڤيردن» فى فرنسا[١٠] . كانت الحضارة الغربية والمؤسسات الديمقراطية قد انتصرت الآن على بدائلها كما أعلن «كوچييف» بفرح حاقد . ولم يعد ممكنًا ولا مرغوبًا أن تقوم ثورة ماركسية لتحقيق العدالة للمسحوقين (كما كانت الماركسية الألمانية تقول فى عام ١٩١٩) . بدلاً من ذلك ، كان يجب على المجتمع الصناعى أن يجذب الناس نحو وفرة متزايدة وحالة من الحرية والمساواة ، كأفراد كما كانوا يريدون . «كل واحد» سوف «يتبرجز» فى النهاية كما أوضح «كوچييف» : كل واحد سوف يتكيف بسعادة مع ثقافة تتجانس باضطراب فى «نهاية التاريخ» . ولكن المنتج الإنسانى لهذه المرحلة النهائية من الحضارة سيكون شيئًا أقل مما تخيله «هيجل» أو أى من ورثته الليبراليين والتقدميين . وكان «كوچييف» يقول إن الإنسان الحديث قد أصبح بالفعل إنسان «نيتشة» الأخير . لقد أصبح كئيبًا وضعيفًا وبلا حياة . ولأنه أيضا ممتثل ولا أمل لديه ، فقد أخضع شخصيته وحيويته لذاته الاجتماعية ، متخليًا عن قدرته على الحب والكره والخلق والتدمير . وتنبأ «كوچييف» بأن العالم كله ، فى نهاية التاريخ ، سيصبح أمريكا ، وهو مصير كئيب بأى مقياس فرنسى[١١] .

(*) كان الشاب «ليڤى شتراوس» أحد الذين سجلوا أسماءهم لندوة «كوچييف» ولكنه لم يحضرها .

كان أستاذ «كوچييف» الثانى بعد «هيجل» ، هو «فردريك نيتشة» ، والذى كان له أيضًا أتباعه الفرنسيون ، مثل مفكرين ألمانيين لاحقين هما «إدموند هوسرل» – Ed-mund Husserl و«مـــارتن هيـــدجـــر» – Martin Heidegger . فى «باريس» العشرينيات والثلاثينيات ، كان الفكر الحديث والطليعى ألمانيا وليس فرنسيًا .

بداية كان الشاب «چان پول سارتر» بعيدًا عن تلك الاهتمامات . ولد فى «پواتييه» عام (١٩٠٥) ونشأ فى وسط مثقف مريح : أمٌ شديدة الإعجاب به ، وأسرة على علاقة قوية بالفن والأدب والموسيقى (كان جده خال «ألبرت شڤتزر» . أُرسِلَ إلى «پاريس» ليتلقى تعليمًا مخصصًا لأبناء النخبة البرجوازية العليا فى تلك الحقبة ، حيث درس فى «ليسيه هنرى الرابع» ، وبعد ذلك فى «السوربون» – بالطبع – . كانت رغبته الكبرى هى أن يصبح شاعرًا على طراز الطليعة الفرنسية قبل الحرب ، مثل «بودلير» والرمزيين و«پول ڤاليرى» . كان لـ «مارسيل بروست» و«هنرى برجسون» تأثير كبير على بداياته . كتب فيما بعد : «وجدت على الفور فى «برجسون» وصفًا لحياتى النفسية الخاصة». ومثل «آرنولد توينبى» وجد «سارتر» فى «برجسون» تبريرًا للحياة الداخلية للفن والتنوير الروحانى المصان من الاهتمامات المادية الشديدة للعالم الخارجى .

كان شعار «سارتر» هو «الفن للفن» ، نفس الشعار الذى ساد المشهد الأدبى فى حقبة «جوبينو» . أما الذى جذبه خارج ذلك المستنبت الفنى فهو زميله السابق فى «الليسيه» «ريمون آرون» . كان «آرون» قد عاد إلى «باريس» فى عام (١٩٣١) بعد أن درس فى «برلين» مع «إدموند هوسرل» ، وكما شرح لـ «سارتر» المدهوش ذات يوم فى أحد المقاهى : هذا الكوب ، هذه الطاولة ، هى الآن موضوعات الفلسفة . كان «هوسرل» يطلب من تلاميذه أن ينسوا كل شىء عن زخارف النظرية الفلسفية العادية ، وبدلا من ذلك كله ، «فإن معرفتنا الحقيقية تأتى من الحدس المباشر بالأشياء كما هى بالفعل» .

وكانت الحدود الخارجية لهذا الحدس توضع موضع الاختبار بواسطة مايسميه «هوسرل» : «الموقف الحدى» – تلك اللحظة النهائية والمفاجئة ، عندما يهبط السائر على الرصيف فجأة أمام سيارة ، أو عندما تتدحرج قنبلة فى حفرة جندى . هذه اللحظات، لحظات «الوجود الذى لم يتم التفكير فيه» كما شرح «هوسرل» ، تنزع العقلانية

السطحية التى نتناول بها ظواهر الحياة العادية وتجبرنا على الاختيار والفعل .

فلسفة الوجود البارزة هذه ، كان من المقدر لها أن تروق لجيل لم يكن قد تعرض مباشرة لفظائع الحرب العالمية الأولى ، ولكنه كان ما زال يشعر بالدفع الحداثى من أجل «تجربة كاملة غير مقيدة» واتصال بالواقع - وهو شيء ، كانوا يعرفون أن برجوازية مستعادة بعد الحرب لن تكون قادرة على تقديمه . كانت الحرب العالمية الأولى قد حطمت أعصاب المؤسسة الثقافية القديمة .

على أية حال ، قَوَّت الحرب من إعجاب الطليعيين حملة راية الحداثة وافتتانهم باللامنطقى والعنيف كنقيض للحياة المتحضرة . وأصبح المؤيد أو المعارض لأفكار «نيتشة» - على السواء - يحبذ ويمدح ميل الإنسان للقتل والتدمير كجانب مهم من التجربة : حيث القسوة كما شرح «نيتشة» ذات مرة ، «متغلغلة فى تاريخ الثقافة الأعلى كله»(١٣) .

وفى بريطانيا ، أصبح كُتَّاب مثل «د.هـ. لورانس» D.H.Lawrence ، و«ويندهام لويس» - Wyndham Lewis مبهورين بالعنف العدوانى ، بينما كان مثقفون من اليسار الألمانى (مثل برتولد برخت) ومن اليمين كذلك (أوزوالد شپنجلر) يستكشفون إمكانياته الخلاقة . كان «ألكساندر كوچيڤ» يؤكد على ضرورة سفك الدماء والتمرد فى العملية الثورية ، ليس كجزء من صراع «دارون» من أجل البقاء وإنما كجزء من طبيعة الإنسان الحيوية الأساسية . وكان «كوچيڤ» يقول (وهو هنا لا يختلف عن «برجسون») : إن التاريخ ميدان للفعل وليس للتأمل - وهذا سبب آخر يوضح لماذا يُعتبر ظهور برجوازية خاملة وقانعة علامة على نهاية التاريخ . فى الوقت نفسه ، أكمل «نيتشوى» مؤثر آخر وهو «مارتن هيدجر» ، التوجه نحو الفعل والتجربة . «هيدجر» من مواليد (١٨٨٩) ، بدأ تعليمه أساسًا فى اللاهوت والفلسفة ولكنه تمرد على التوجهات السائدة فى الفلسفة الألمانية . وبدلا من ذلك تأثر بعمق بكتاب «نيتشة» : «إرادة القوة» الذى قرأه عشية الحرب العالمية الأولى . كان إنجاز «هيدجر» الأعظم هو ترويض عدمية «نيتشة» ورفض الحداثة للذوق البرجوازى ،(كان من أشد المعجبين بـ «ڤان جوخ») والتوفيق بين ذلك والتوجه الرئيسى فى التقليد الأكاديمى الألمانى . وكما عبر عن ذلك طالب سابق : «الهوة بين الأشكال الأكاديمية للفلسفة والأشكال الوثيقة الصلة

بحياة الناس فى الفلسفة ، بدت تضيق» فى «هيدجر» .

أكثر كتبه تأثيراً : «الوجود والزمن» صدر عام (١٩٢٧) ، وكان مثل محاضراته فى جامعة «فرايبورج» يبشر بمبدأ للهروب والالتزام معًا - خاصة الهروب من حداثة غربية غارقة بلا أمل فى مستنقع عقلانيتها العقيمة . «هيدجر» يقول لقرائه إن الغرب البرجوازى قد عزل نفسه عن «عالم الحياة» الثرى الذى فتحه بداية «الإغريق الديونيسيون» كما كان «نيتشة» يقول(١٥)(*) وكان «هيدجر» يرفض أى وسطية فى الواقع أو «الوجود» عن طريق المؤسسات العادية والعقل التحليلى . وبدل تحليل العام ، كان على الإنسان أن يلقى بنفسه فيه . أحد مصطلحات هيدجر المفضلة هو : "Geworfenheit" ، أو حالة الإنسان عندما «يغوص مقتحمًا» واقع زمانه ومكانه . فى فلسفة «هيدجر» : «أن يلقى بك فى مجرى الزمن ، فذلك شيء أساسى وملمح لا يتغير فى وضعنا الإنسانى»(١٦). والتاريخ الإنسانى لا معنى له فى حد ذاته ولا هدف نستطيع أن نقدمه له ، ومثل التدفق الذى لا نهاية له عند «هيرقليطس» (وشبنجلر) ، فالتاريخ الإنسانى ليس سوى بحر ، إما أن نغرق أو نسبح فيه .

كان «هيدجر» يقول لطلابه إن هدف الإنسان الأول ليس أن يحاول فهم الأحداث والتحكم فيها . بدلا من ذلك ، عليه أن يعيد إلزام نفسه بالقيم التى تمكنه من الفعل من داخل تلك الأحداث . كما يقول لهم إن الإنسان بهذا الفعل ، يستطيع مرة أخرى أن يحقق «أصالته» أو «حقيقته» التى يرى - مثل كوچيف - أنها قد اختفت من العالم الحديث . انتشرت كلمات «هيدجر» فى تربة فرنسية كانت قد تهيأت بالفعل بفضل إعلاء «برجسون» من شأن «الوثوب الحيوى» - elan vital - مع فارق أساسى . فبدل أن تكون خبرة العالم من حولنا هى تأكيد للذات كما كانت عند «برجسون» ، تصبح عند «هيدجر» مصدراً للنفى والاغتراب بسبب طبيعة الغرب الحديث .

كان «هيدجر» قد قرأ كتاب «شبنجلر» : «أفول الغرب» باهتمام بالغ عند ظهوره . ورغم أنه كان ناقداً لكثير من افتراضاته ، إلا أنّ الكتاب أثر عليه وأصبح - فى الواقع

(*) التشابه مع «جدل التنوير» لافت وليس محض صدفة - وهو يبين أثر «نيتشة» على كليهما . كان «هيربرت ماركيوز» يدرس مع «هيدجر» فى أواخر العشرينيات ، بينما كان «أدورنو» و«هوركهايمر» يشعران بقوة أفكار «هيدجر» ويعدانه منافساً فلسفياً قوياً .

– تاريخ «هيدجر» عن الغرب أيضاً[١٧]. كوارث «تاريخ العالم فى هذا القرن» ، كما كان «هيدجر» يشرح لجمهوره ، إنما هى نتيجة «لإرادة الإرادة» لدى الغرب . هذه هى عملية «موضعة[*] كل ما هو موجود دون شروط» ، والتى يقوم بها الإنسان الحديث . ومثل معاصريه فى «مدرسة فرانكفورت» كان يرى «إرادة الإرادة» تلك متمثلة فى العلم الحديث . النتائج مرعبة : (هروب الآلهة ، تدمير الأرض ، معايرة الإنسان ، بروز المتوسط ، ... إظلام العالم» . كما كان مضطراً لأن يصل إلى استنتاج مفاده أن «التفسخ الروحى للكوكب قد وصل إلى مرحلة متقدمة ، لدرجة أن الأمم أصبحت تواجه خطر فقدان آخر جزء من الطاقة الروحية ، ذلك الجزء الذى يمكنها من إدراك هذا الاضمحلال وتقدير حجمه...»[١٨]. وحسب «هيدجر» ، فإن الحيوان العقلانى الغربى ، أصبح يدور فى فلك الحيوان الميكانيكى . التكنولوجيا تجبر الإنسان والطبيعة أن يعملا طبقًا للجدول الزمنى نفسه ، والاحتياجات اللا معقولة نفسها» التى يخلقها الإنسان الحديث . الأرض التى كانت ذات يوم هى المصدر المقدس لإحساس الإنسان بالوجود، أصبحت تعامل كسلعة كمالية . أصبح الإنسان يستخرج منها الحديد والفحم بالأطنان، وتحولت غاباتها إلى أخشاب ولب وورق من أجل الجماهير الغبية . «الراين» نفسه، ذلك الرمز المقدس للأسطورة الجرمانية والفاجنرية تم تحويل مجراه لإقامة محطة هيدروليكية لتزويد مصانع الرأسماليين بالطاقة . وكان «هيدجر» يحذر وينبه إلى أن الحضارة العقلانية قد حطمت مكان الإنسان فى الطبيعة وإحساسه بذاته ، تاركة إياه «لدوامة منتجاته ذات السرعة الجهنمية لكى يمزق نفسه إربًا ويحول نفسه إلى عدم»[١٩]. تصور «هيدجر» الكاشف للحداثة «كإظلام للعالم»، وهجومه على العقل الميتافيزيقى كعدو للوجود ، هزا «سارتر» إلى النخاع. «الوثوب الحيوى» elan vital ذو الطابع الروحانى عند «برجسون» لابد أن يبدو عاجزًا ، مقارنة بذلك التواجد الصلب للإنسان والطبيعة – الوجود – وهى الفلسفة التى سيطلق عليها فى النهاية اسم «الوجودية» .

فى عام (١٩٣٥) ، بعد عودته إلى «باريس» من إقامته الخاصة المؤقته فى الفلسفة الألمانية فى جامعة «برلين» ، أعلن «سارتر» بحماس شديد أن «هوسرل» و«هيدجر» «قد ألقيا بالإنسان مرة أخرى فى خضم العالم ، إذ إنهما أعطيا القياس الصحيح لآلام

(*) Objectification – جعل الشىء موضوعيًا (المترجم) .

ومعاناة الإنسان وأيضاً لعصيانه» . كان أهم درس لـ «سارتر» هو أن العالم هو المكان «الذى تكشف فيه الحقيقة الإنسانية لنفسها عن هويتها . ليس تأملا ، وإنما حكمة وبطولة . «الفلسفة الوجودية الجديدة» كما كان «سارتر» يعتقد ، سوف تنتج «أخلاقيات وسياسة إيجابية تماماً» ، فى مقابل العالم «السلبى» البرجوازى المتمثل فى فرنسا المعاصرة[٢٠] .

ولكن هذه السياسة الإيجابية الجديدة بالنسبة لتفكير «سارتر» ، ليس لها علاقة بالسياسة بمعناها المعروف . أثناء إقامته فى «برلين» عام (١٩٣٣) ، كان قد ظل غافلا عن صعود «هتلر» والنازيين للسلطة . وبدلاً من ذلك ، كانت «الوجودية» تأكيداً للذات كما هى ، أو بعبارة «هيدجر» «الوجود المجرد فى ذاته . الإنسان موجود فى العالم ، بالطبع ، ومن العالم ، مادام لا يوجد إله ولا حقيقة متعالية . ولكن ليس من أجل العالم بأى معنى اجتماعى أو حتى أخلاقى . ويصف «سارتر» الإنسان ككائن متحضر بأنه وجود من أجل الآخرين ، فهو يترك أعباء المخالطية الاجتماعية Sociability والمؤسسات التقليدية لكى تعرفه ، بدلا من أن يسمح لنفسه بالسعى الكامل والحر نحو قيمه أو وجوده «فى ذاته» . وكما كتب «سارتر» : «الإنسان يجد عقبة فقط فى حدود مجال حريته» . العقبات التى يواجهها هى تلك التى يسمح للآخرين بفرضها عليه ، والتى بطبيعتها ذاتها تنكر عليه وجوده وذاته الحقيقية .

مفهوم «سارتر» للحرية أزال الآثار الأخيرة لإيمان التنوير بالإنسان ككائن اجتماعى طبيعى . كما نفى بشدة ، العالم كما تقدمه الحداثة . والحياة فى هذا العالم «عبث» (المصطلح الذى سينشره «سارتر») ، لأن الإنسان الحديث قد جعلها كذلك. لأن عقله قد دمر «الإله» وكل هدف جوهرى آخر ، كما كان يحذر بطل آخر من أبطال «سارتر» وهو «نيتشة» . وعندما يواجه الإنسان بذلك «العبث» الأجوف ، يصاب بنوع من «الغثيان» ، وهو عنوان رواية «سارتر» (١٩٣٨) التى وصفت أسس هذا الضرب من التفكير . «غثيان» سارتر يذكرنا بـ «دوامة» «هيدجر» ذات السرعة المذهلة ، كما يذكرنا بالضرورة بـ «زراد شت» عند «نيتشة» : «هذا الغثيان يخنقنى ... لقد حاولنا أن نخرج من الغوغاء ... من نتانة صاحب الدكان ... غثيان ... غثيان ...» . كما يحمل أيضاً صدى من «جوتييه» والرومانسيين الفرنسيين ، وحذرهم من «الضجر»

– "ennui" الذى صنعته الحياة الحديثة . إن أكبر خطايا الحياة الحديثة ليس حدوث أشياء أكثر من اللازم ، كما كان يشكو النكدون من أصحاب التشاؤمية التاريخية مثل «چاكوب بوركهارت» و«هنرى آدمز» و«تيودور أدورنو» ، خطايا الحياة سببها هو أن ما يحدث أقل مما يجب . الشخصية الرئيسية فى «الغثيان» : تعيش فى عالم برجوازى ضيق الأفق، حيث الحياة تمضى فى ضجر «مع شعور بالغثيان» . هو عالم : «مواطنين مستقرين أخلاقيًا مع أفكارك ، حساباتك فى البنوك ، والسلوك المهذب ... مستشارى المدينة والأطباء ورجال الاقتصاد» . إلا أنَّ «سارتر» يرى خلف هذه الواجهة الرقيقة الفارغة ، واقعًا أكثر رعبًا . فبالرغم من «عادات ومظاهر الدين والسياسة والحياة المهنية والعائلية ، نحن وحيدون فى هذا العالم ... وإلى درجة مخيفة . ومثل أبطال روايات «سارتر» ، ليس لنا مصادر أخرى غير أنفسنا . فالإنسان كما يعبر عنه بعبارة شهيرة أخرى : «محكوم عليه بالحرية» ، لأنه محكوم عليه أيضًا بأن يكون وحيداً. وهنا يقتبس «سارتر» اصطلاحًا آخر من «هوسرل» – Husserl – و«هيدجر» – -Heideg ger وهو "Angst" – «الرهبة» ، أو الشعور المزعج بالقلق الذى تحدثه عزلة الحرية المطلقة فى الإنسان الحديث وتتركه وكأنه يحمل «عبء العالم كله على كتفيه» . ولكى يهرب من آلام وكروب هذا القلق ، يحاول أن يتظاهر بأنه حر ، كما يفعل الإنسان الجماهيرى عند «إريك فروم» . يشيد لنفسه مملكة «سوء النية» ، حيث يتجه نفى الآخر الذى هو أساس الحرية إلى الداخل ضد الذات ، بدلا من أن يتجه خارجًا نحو الآخرين . سوء النية هو انقباض حيوية الإنسان ، مثل الكبت عند «فرويد» . وهو أيضًا أساس الحياة المتحضرة . ولكن بينما كان «فرويد» يرى ذلك الانقباض لاحتواء طبيعة الإنسان الهمجية وتحقيره لذاته ، فإن الكبت عند «سارتر» كله كذب ونفاق ، هو انتظار البرجوازى على الخلاق والحقيقى . «سوء النية» فى فلسفة «سارتر» : «يبرز جليًا فى اقترانه بالملكية البرجوازية ... والانفصام الشديد بين المشاعر أو الأفعال العامة وتلك الخاصة» .

وفى النهاية ، فإن وجودية «سارتر» ، تستخدم «هيدجر» و«نيتشة» لتحول احتقار الرومانتيكية – في مرحلتها المتأخرة – البرجوازية ، إلى فلسفة حياة . فبالنسبة للفرد الحر ، تصبح الحياة فى المجتمع الحديث صراعًا ضد القيود البرجوازية ، قيود

الأخلاق والأدوار الاجتماعية(٢٢) . «الكلمات» ، وهى السيرة الذاتية لـ «سارتر» تروى عن معركته المستمرة ضد النفاق البرجوازى و«سوء النية» فى عائلته .

مواطن الطبقة الوسطى النموذجى عند «سارتر» ، عبارة عن فنان فى التمثيل والخداع ، يدعى دائمًا ما ليس فيه . إنه كما يقول «سارتر» : الشخص الذى علىَّ أن أكونه «من أجل الآخرين». فنحن نرى مأزقنا مثلاً فى النادل المتجهم الذى يحلم بأن يكون ممثلا ويعرف أنه يضيع وقته - استياؤه هو استياؤنا لأن نكون مقيدين بزى معين فى عالم مبنى على احتياجات الآخرين الزائفة . كان «النادل» مثالا مفضلا يستخدمه «سارتر» للتدليل على ميكانيزمات سوء النية . المثال الثانى هو النساء اللائى يظهرن فى مسرحياته الفلسفية كـ : «خطافات»(*) أو «سيرانات» يغوين الرجال مسلوبى الإرادة ويسحبنهم إلى حتفهم فى علاقات وزيجات عقيمة . والواقع أن جميع قيم الحياة المتحضرة - المخالطية الاجتماعية ، الأدوار الاجتماعية المعقدة ، الأدب ، حتى الحب - هى عند «سارتر» فخاخ ، تدمر حياة الإنسان . (كان عنوان واحد من أفلامه الأخيرة : المصيدة). وجودية «سارتر» تقول بجراءة إن وجودك مع الآخرين فى المجتمع الحديث - والخضوع لمعاييرهم وأفكارهم - نوع من تدمير الذات أو تقديمها «قربانًا» (Immola-tion) ، وكما تلمح إحدى شخصيات مسرحيته «لا مخرج» : «الجحيم هو الآخرون»

أما الذى يجعل الآخرين غير محتملين فهو بالتحديد فقدانهم للأصالة والحيوية ، فهم محبوسون فى فخ «عالم سوء النية» - «زيف فوق زيف» ، كما تقول شخصية أخرى . ولذا ، فبدل الصراع من أجل البقاء فى العالم بشروطه الفاسدة ، على الحرية أن تنفك منه لكى تجد نفسها . «ألبير كامو» - Albert Camus - وجد رمزًا لعبث الروتين البرجوازى العادى فى أسطورة «سيزيف» (عنوان مقال فى عام ١٩٥٥) حيث يصارع البطل لكى يدفع صخرة ضخمة إلى قمة التل ، فقط لكى يجدها تتدحرج نازلة، لكى يدفعها مرة أخرى ... ثم مرة ... ومرة ...

(*) الخطافة - Harpy مخلوق خرافى خبيث نصفه امرأه ونصفه طير والمقصود المرأة المستهترة رديئة الطبع . والسيرانة - Siren ، واحدة من مجموعة كائنات أسطورية عند الإغريق لها رؤوس نسوة وأجساد طيور ، كانت تغنى فتسحر الملاحين بغنائها وتوردهم مورد الخطر ، والمقصود المرأة المغوية أو الخطرة ، وهى «النداهة» عندنا فى الموروث الشعبى ... (المترجم)

كتب «ألبير كامو» : استيقاظ ، ترام ، أربع ساعات عمل ، وجبة طعام ، نوم .... والاثنين ، الثلاثاء ، الاربعاء ، الخميس ، الجمعة ، السبت ، الأحد ، الإيقاع نفسه» ، «لكن يومًا ما ستنبثق الـ «لماذا؟» ، ويبدأ كل شيء وسط هذا السأم المشبع بالذهول ... يوقظ الوعي ، وتثير ما يتبع»(٢٣) . وما يتبع هو فعل التمرد الوجودي الذي رسمه مانيفستو «كامو» : «الإنسان الثائر» أو المتمرد . وعي الإنسان الذي استيقظ ، يواجه عبث الوجود الحديث ويقرر أنه لن يكون له تعامل معه . وبرفضه لحالته فإنه يعيد إشعال شعوره بذاته كوجود لذاته ، وهذا يفتح بدوره إمكانية لضخ معنى وهدف جديدين في حياته . «الإنسان المتمرد» L'homme Revolte يصبح L'homme en-gage أو «الإنسان المتورط» مع الحياة مشغولاً بها بكل حيوية . على أية حال ، فإن إيجاد هذا المعنى يتطلب وقفة راديكالية ولابد من أن يفصل ما بين الحقيقي والزائف . «كامو» و«سارتر» يقولان ضمنًا ، إنه لا أحد يغير العالم ببقائه هكذا في الترام ، يذهب لأداء عمل من التاسعة إلى الخامسة .

ولكن إذا كنا قد رفضنا كل تلك القيم التي تربطنا بالآخرين واعتبرناها زائفة ، فمن أين ستجيء إذن كل المعاني والغايات الجديدة ؟ كانت تلك هي نقطة الضعف الرئيسية في المنهاج الوجودي ، وكانت «هيدجر» نفسه قد كشف عن مخاطره .

الوجود الحقيقي بالنسبة لـ«هايدجر» يعبر عن نفسه على الساحة السياسية فقط ، كـ«لحظة كشف» نفاذة إلى ما وراء طبيعة الإنسان الحديث الساقطة المحدودة بذاتها . الشرعية ، الإجراءات المتعارف عليها ، الأشكال الدستورية ، وغير ذلك من القيود غير الحقيقية ، كلها تسقط عندما يقرر الإنسان أن اللحظة قد حانت لاتخاذ قراره بصرف النظر عن النتائج(٢٤) . كان «هيدجر» يرى أن اللحظة هي «١٩٣٢» ، وأن ذلك الإنسان كان هو «أدولف هتلر» . وكان يعتقد أن الاشتراكية القومية سوف تقلب تمامًا افتقار الحداثة للعمق والقيم ، وستعيد الإمساك بـ «وجودنا التاريخي - الروحي ، لكي تحوله إلى بداية جديدة» . ولم يكن «هيدجر» منزعجًا من خطر العنف النازي ولا وحشيته. «البداية لابد أن تبدأ مرة أخرى ، وتكون أكثر راديكالية ، مع كل ما يصاحب البدايات الجديدة من غرابة وظلام وعدم أمان» ، حتى ولو كان ذلك يعني العودة إلى البربرية(٢٥) .

وكرئيس لجامعة «فرايبورج» ، ألقى «هيدجر» بنفسه فى خضم الثورة الاشتراكية القومية بحماس شديد . كل ما قام به من نشاط نيابة عن النظام النازى حتى بعد عام (١٩٤٥) والذى لم يستطع أن ينكره ، موثق الآن[٢٦] . بعد الحرب ستكلفه الأعمال التى قام بها ثمنا باهظًا . سيدفع منصبه كرئيس للجامعة وبعض درجات الشرف الأكاديمية، إلى جانب صداقة واحترام عدد كبير من زملائه وتلاميذه (بينهم «هيربرت ماركيوز»). إلا أن ذلك سيوضح لنا جانبًا من سذاجة «سارتر» السياسية ، «سارتر» الذى لم يع درس «هيدجر» ، «سارتر» لم يقرأ «هيدجر» بالكامل حقيقة ، إلا عام (١٩٣٩) عندما أصبح اسم الفيلسوف مرادفًا للنظام النازى. ولكن انغماسه فى فكر «هيدجر» كان – بعبارته – «منجزا ». «سارتر» اعترف فى مذكراته أن إيمان «هيدجر» بالسياسة كالتزام شخصى قد ساعده على أن يتولى مصيره كفرنسى فى فرنسا الأربعينيات»[٢٧] .

وجودية ما بعد الحرب : "سارتر" و"ميرلوبونتى" والشيوعية

كل ما هنا جديد .. كل شىء لابد أن يبدأ من جديد ،
وبالنسبة لى أيضًا تبدأ حياة جديدة .. حياة غريبة ..

(«سارتر – «الكلمات»)

سقوط فرنسا فى اثنين وعشرين يومًا فى مايو ويونيو (١٩٤٠) – «هزيمتها الغريبة» على حد تعبير شاهد وهو المؤرخ «مارك بلوخ» – Marc Bloch – وما تلى ذلك من سنوات الاحتلال الألمانى الكئيبة ، والمقاومة ، ثم التحرر والانتصار ... كل ذلك أعاد إلى الطبقة المثقفة فى الدولة بعض الطاقات التى كانت الحرب العالمية الأولى قد بددتها . ولكنها كانت طاقة مريرة ويائسة .

الثقافة الفكرية فى فرنسا بعد عام (١٩٤٥) كانت ثقافة واقعة تحت ضغط . فإذا كانت «مدرسة فرانكفورت» تعتبر ألمانيا «ڤيمر» رمزًا لكل ماهو خطأ فى الحضارة الغربية، فإن «سارتر» وخلفاءه جعلوا «ڤيشى» وسيلتهم لاختبار نقد الغرب الحديث . المجتمع الحديث أخذ شكل شبكة غامضة من الخونة والمتآمرين ، مع سوء النية الكامن فى جميع المواقف . كانت الحرب قد غيرت التوازن السياسى فى الحياة الفكرية والثقافية بشكل دائم ، ومعه الأساس الأيديولوچى المضاد للحداثة . مثقفو اليمين فى «ڤيشى» ساءت سمعتهم وفقدوا الثقة فيهم بسبب تعاونهم مع المحتلين الألمان . بعضهم

فر إلى الخارج مثل «لوى فيرديناند سيلين» – L.F.Céline وبعضهم اتهم بالخيانة وحوكم وأدين مثل «تشارل مورا» – Charles Murras – و«روبرت براز يلاخ» – Robert Brasillach ... و«لاروشيل» انتحر[٢٨] . الكُتَّاب والنقاد الذين كانوا يريدون مواصلة هجومهم على الرأسمالية والمجتمع الصناعى والديمقراطية انضموا لليسار ، حيث كانت الثورة الفرنسية فى اليمين قد فقدت كل الاحترام .

الغزو الألمانى والاحتلال فرضا كذلك خيارات سياسية بين الكتاب والدارسين كان قد سبق أن تجنبوها ، وكان «سارتر» بين هؤلاء . وكما شرح بعد ذلك بوقت طويل : «لقد شطرت الحرب حياتى جزءين بالفعل». خلال فترة خدمته القصيرة بالجيش واعتقاله فى ألمانيا ، ثم عمله صحفياً فى صفوف المقاومة اتصل «سارتر» بعالم العمل والهدف المباشر لأول مرة . إحساسه البارد بالعزلة زايله أخيراً . «أدركت فجأة أننى كائن اجتماعى» ، هكذا كتب بعد سنوات . «أصبحت مدركاً لوزن العالم وبروابطى بالآخرين وروابطهم بى»[٢٩] ، وبالرغم من أن دور «سارتر» فى النهضة الفرنسية لم يكن خطراً ولا مهماً كما حاول أن يدعى فيما بعد ، إلا أنه فرض تغيراً فى رؤاه الفلسفية[٣٠] . علمته التجربة كيف يمكن أن يعمل الناس العاديون معاً نحو هدف مشترك ، وبعد الحرب قرر أن يتمسك بهذا الاكتشاف . فجأة ، أدرك أن الآخرين ليسوا هم «الجحيم»، وإنما هم نوع من الإنقاذ أو الخلاص . حينذاك أعلن دوراً جديداً للكاتب والمثقف لفترة مابعد الحرب . كان شعار «الفن للفن» ينطوى على تناقض : «حيث إن الكاتب لا يمكنه أن يهرب من زمنه ، فنحن نريده أن يتقبله تماماً ... الكاتب موجود فى عصره»[٣١] . بدأ «سارتر» يتلمس طريقه نحو تعريف للحرية الوجودية يمكنه من إعادة التكامل مع حياة البشر الآخرين «لأننى عندما أختار نفسى فإننى أختار الإنسان» . فى أكتوبر (١٩٤٥) عاد «سارتر» إلى باريس الكئيبة الرمادية ، سعيداً بهزيمة الفاشية وبعد رحلته الأولى لأمريكا التى بهرته مؤقتًا بما فيها من حيوية ووفرة . كان عليه أن يلقى محاضرة بعنوان «الوجودية فلسفة إنسانية» . عندما وصل إلى قاعة المحاضرات كان الزحام شديداً ولا مكان فيه لقدم ، واستطاع أن يشق طريقه إلى الداخل بصعوبة بالغة وبدأت المحاضرة متأخرة ساعة عن موعدها . ظل يتكلم لمدة ساعتين دون أوراق ودون توقف أمام ذلك الجمع الحاشد ، مدافعًا عن أعماله السابقة ، معلنًا أن الوجودية لم تكن عقيدة يأس وإنما «عقيدة مبنية على التفاؤل والفعل» .

الانسـان يبـدأ بكونـه مـوجـوداً ، يجد نفسـه ، يظـهـر فى العالم وبعد ذلك يعرِّف نفسه . وإذا كان الإنسان لا يمكن تعريفه كما يتصور الوجودى ، فذلك لأنه ليس شيئًا بداية. سيوجد فقط فيما بعد ، وسيكون كما جعل نفسه .

الإنسان لا يمكن أن يظل قانعًا بالأفكار الزائفة عن إله وعن الطبيعة البشرية . والوجودية ، كما قال «سارتر» ، ستكون القصيدة الجديدة «لأوروبى ١٩٤٥» ، تعلمه ما كان يعرفه بالفعل ، وهو أنه لابد من أن يلزم نفسه بحياته ... التى لا شىء بعدها» كانت المحاضرة سببًا فى ذيوع شهرته على الفور. [٣٢] وبين عشية وضحاها أصبحت عباراته مأثورات تتصدر الصحفات الأولى ، مثل «الإنسان محكوم عليه بالحرية» و«نحن وحدنا بلا أعذار» . وانتقل «سارتر» إلى ذروة فكرية لم يصل إليها أحد منذ «برجسون» وأصبح زعيمًا ومرشداً لجيل جديد ليس لديه يقين ، يشك فى توجه فرنسا وأوروبا بعد الحرب العالمية الثانية ، ويساوره القلق بشأن مستقبل يسيطر عليه الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة . وبالنسبة للمعجبين والمريدين الجدد ، كانت أفكار «سارتر» لا تَعدُ بأقل من فلسفة إنسانية ليبرالية جديدة ، نظيفة من نفاق ورياء القرن التاسع عشر . ومع «سيمون دو بوفوار» – Simone de Beauvoir – و«موريس ميرلوبونتى» Maurice Merleau-Ponty – أسس «سارتر» مجلة سياسية أدبية جديدة بعنوان «الأزمنة الحديثة» – Les Temps Modernes ، كان شعارها «الإنسان وحدة كلية : ملتزم تمامًا ، حر تمامًا» . وواجب الكاتب فى العصر الحديث ، عصر مابعد الصناعة ، هو أن يدافع عن هذه الحرية ضد أعدائها من كل المذاهب السياسية[٣٣] . وفى افتتاحيته ، كان «سارتر» يوضح أن مشروعه الأوسع يظل هو الإطاحة بالبرجوازية . وشرح كيف أن السمة الرئيسية للحضارة الحديثة هى إيمانها الزائف بقوة العقل التحليلى . منذ عصر التنوير والقرن التاسع عشر ، «يظل التوجه التحليلى للعقل هو المبدأ الرسمى للديمقراطية البرجوازية». ومثل «مدرسة فرانكفورت» ، كان «سارتر» يرى أن تلك العقلانية أداة تدمير لا تقاوم . إذ تحت هجوم العقل ، «تختفى الكليات» العضوية والاجتماعية ويتقلص المجتمع ليصبح «مجموع الأفراد المكونين له» ، يختفى شعور الإنسان بالتضامن ويظل فرداً وحيداً «حبة بازلاء واحدة فى قرن بازلاء»، مع حزمة من الحقوق والمسئوليات المجردة .

هذه الفردانية الزائفة ، مثل فكرة المجتمع المدنى كلها، مبنية على افتراض أن الطبيعة الإنسانية لها شخصية عامة ذات صفات عامة يمكن تحديدها (الرغبة فى تحسين النفس مثلاً ، أو الميل الطبيعى للسلوك كحيوان متحضر ، أن يحب المرء أسرته، وأن يبغض سِفَاح القربى والقتل) . المفهوم الليبرالى البرجوازى للحرية «يعلن هوية الطبيعة الإنسانية من خلال كافة المواقف المتباينة» ، التى تروق كلها «للعقل التحليلى الذى يتصور الأفراد خارج وجودهم أو ظروفهم الفعلية ... ويخدع نفسه بخصوص تضامنهم» . المشكلة مع المجتمع الحديث كما حذر «سارتر» ، هى أنه يريد أن يكون كل واحد مثل الآخرين ... أى أن يكون برجوازيًا . يقول «سارتر» : «الواقع أن المرء يصبح برجوازيًا باختياره ، مرة وإلى الأبد ، الرؤية التحليلية للعالم ، والتى تحاول أن تفرض نفسها على كل إنسان «سواء كان رأسماليًا أو شيوعيًا ، شرقيًا أو غربيًا ، أسود أو أبيض»(٣٤) . وبدلا من ذلك ، فإن الإنسان فى العصر مابعد الحداثى يجب أن يتطلع إلى فردانية حقيقية ، أو نتاج ما يسميه «سارتر» بموقفه الكلى . وكما أعلن فى واحد من بياناته الفاجعة أن «الإنسان مجرد موقف» ، الإنسان خلاصة تجاربه وميوله ورغباته فى لحظة ما . «نحن مقتنعون بأن التناول التحليلى قد مات» كما كتب ، «وأن دوره الوحيد اليوم هو أن يربك الضمير الثورى ، ويعزل البشر لصالح الطبقات المتميزة» . الإنسان «لابد من أن يحرر نفسه تمامًا ، أى أن يصبح «آخر» ، وذلك بالعمل طبقًا لقانونه البيولوچى بالإضافة إلى ظروفه الاقتصادية ، وحسب مركباته الجنسية وواقعه السياسى» . المثقفون لهم دور أساسى فى إعادة إيقاظ اكتمال وجود الإنسان و«الغاية البعيدة التى نحددها لأنفسنا» ، والتى هى التحرر الكامل من الواقع البرجوازى . ومثل «ماركيوز» ، اقترح «سارتر» دورًا إيجابيًا للناقد الحديث إلى جانب دور سلبى . و«بالانحياز» فى الصراعات السياسية الحالية ، فإن الكتاب والمثقفين يموضعون أنفسهم فى «موقعهم» الكلى والخاص . إنهم يحولون التفكير والتأمل إلى عمل وقوة . ويجعل الناس «واعين بالقيم الخالدة المتضمنة فى هذه المناظرات السياسية والاجتماعية ، فإنهم فى النهاية يحققون هدفهم فى الحياة . إنهم يبلغون الخلود» . ولفترة قصيرة ، كان «سارتر» يبدو على وشك الهبوط إلى أرض مجهولة ، نحو صيغة جديدة من الفلسفة الإنسانية . ولكن رغبته فى تفادى الوقوع فى أحضان البرجوازية الزائفة فى عام (١٩٥٠) ، دفعته بدل ذلك إلى أحضان الحزب الشيوعى مباشرة . وبعد

ذلك ، كان يزعم هو وآخرون أن صدق الماركسية نفسها هو الذى حضَّ على هذا التغير الكامل والمفاجىء . كان «سارتر» يهز كتفيه ويقول : «ليس ذنبى أن تكون الحقيقة ماركسية»[٣٥] . إلا أن «سارتر» نفسه لم يقرأ «ماركس» بدقة أبداً . صورته عن الشيوعية لا علاقة كبيرة لها بالتحرر عن طريق الصراع الطبقى كما هى بنموذج بطولى شخصى . وبالرغم من أن محاضرة «سارتر» الشهيرة قد أوحت برد غاضب من معلمه السابق «هيدجر» الذى اتهمه بأنه يخفف ويبسط فلسفة الوجود للجماهير ، إلا أن نفوذ «سارتر» لم يزايله . وبدلا من ذلك فإن شريك «سارتر» الشاب «موريس ميرلو بونتى» أوضح له كيف أن الالتزام بالشيوعية يمكن أن يفى بالشروط التى كان «هيدجر» قد وضعها للالتزام السياسى ، كشكل من أشكال الحرية الروحية .

كان «ميرلوبونتى» قد تجول فى ساحة الفكر فى الثلاثينيات من «هوسرل» و«نيتشة» إلى «كوچييف» و«هيدجر» ولكن دون نتيجة تذكر . ثم التقى بـ «سارتر» أثناء الحرب . «ميرلوپونتى» كريم المحتد ، انضم إلى دائرة الضفة اليسرى البوهيمية ، دائرة «سارتر» ، وأصبح ذراعه الفكرية اليمنى وعمل محرراً مشاركًا له فى «الأزمنة الحديثة». كتابه «الإنسانية والرعب» (١٩٤٨) حدد الطريق نحو الدمج بعيد الاحتمال بين الستالينية وإنسانية «سارتر» الوجودية . كانت النقطة الرئيسية فى ذلك بسيطة على نحو خادع : ليس من الممكن التنبوء بالمستقبل ولا حتى بمساعدة الماركسية ، مادام المستقبل هو البناء اللحظى المكون من قرارات وأفعال فردية . إلا أنه فى أوقات معينة عندما «يتفتت الأساس التقليدى لدولة أو مجتمع ما ، إلى الأفضل أو إلى الأسوأ ، فلابد من أن يعيد الإنسان بناء العلاقات الإنسانية بنفسه» ، وسيكون مضطراً للاختيار بين أمرين كلاهما متطرف . كان «ميرلوپونتى» يرى أن سياسة الحرب الباردة أصبحت موقفًا نهائيًا تقليديًا يتطلب «قرارات أساسية من بشر يخاطرون مخاطرة كاملة». السياسة فى الحالتين نوع من المقامرة ، عندما تفشل سياسة أو أيديولوچية ما ، فإن أصحابها يُحقَّرون وتسوء سمعتهم . وإذا نجحت ينسى الناس كل ما استخدم من عنف وقسوة لتنفيذها ، مثل احتفال فرنسا بيوم الباستيل واعتباره من الأعياد الوطنية . وحيث إن «العنف هو الأصل المشترك فى جميع الأنظمة» ، وإن «الثورات الناجحة مجتمعة لم تسفك دماء بقدر ما سفكت الإمبراطوريات ... فلابد من أن نفضل العنف الثورى لأن له مستقبلاً إنسانيًا» . كان عنف وفظائع الستالينية فى الحقيقة شكلا من

العنف والإرهاب الأكثر شدة ووضوحاً و«أمانة» من العنف والإرهاب اللذين قد تنطوى عليهما الرأسمالية الليبرالية» . «إن نقاء المبادئ (الليبرالية) لا يسمح بالعنف فقط ، وإنما قد يتطلبه» كما كان يقول «ميرلوبونتى» . ومن هنا «فإن نظاماً يعترف بما ينطوى عليه من عنف لابد أن يكون بداخله إنسانية حقيقية أكثر» من تلك الموجودة فى الغرب البرجوازى ، والذى يحاول أن يخفى ذلك بدعاوى حكم القانون . وبمديحه لعنف الماركسية «الإنسانى» ، كان «ميرلوبونتى» يقول شيئاً أبعد من «الغاية تبرر الوسيلة» . فقد كان يعد المسرح للتطور التالى فى التشاؤمية الثقافية الفرنسية بما فى ذلك تشاؤمية «سارتر» . الأفراد والمؤسسات والأنظمة السياسية التى تتجاهل أو تخرق المبادئ الغربية المتحضرة ، يمكنها بهذا الفعل تحديداً أن تزعم تفوقها على نظرائها الغربيين .

المبدأ مستمد تماماً من عدمية «نيتشه» الحيوية ، حيث إن غياب المعايير الأخلاقية يعتبر علامة على الصحة الروحية . وهو يعبر أيضاً عن إيمان «هيدجر» بأن دور الفرد فى اختيار القيم هو المهم بالفعل وليس القيم فى حد ذاتها ، ولا كيف ستكون نتائجها على غيره من البشر .

خرج «سارتر» من الحرب رافضاً للشيوعية بشدة ، بينما رفض الصحفيون الشيوعيون الوجودية واعتبروها أيديولوجية برجوازية ، كما خصصوا مساحات للهجوم العنيف على مجموعة «الأزمنة الحديثة» . فى عام (١٩٤٨) ، أسس «سارتر» : «التجمع الديمقراطى الثورى» – (RPR) لتنطلق قافلة جديدة من التقدميين والمفكرين الأوروبيين، بعيداً عن صراعات الحرب الباردة ، نحو «حرية جديدة ، تدعمها العدالة الاجتماعية» . لكن «سارتر» بدأ يتحرك نحو نقيض النقيض ، موجهاً ضرباته العنيفة إلى مؤسسات الرأسمالية الحديثة ، متفادياً أى نقد للاتحاد السوفيتى . وفى عام (١٩٤٩) كان يرفض الظهور فى اجتماعات التجمع الديمقراطى الثورى (RPR) والتى كان يحضرها معارضون بارزون للشيوعية واشتراكيون متحررون مثل «سيدنى هوك» – Sidney Hook ، وكان الخطر الحقيقى على أوروبا ، كما يقول ، هو «الأمركة» – Americaniza-tion كمرحلة أخيرة للقيم البرجوازية الغربية ، وليس الهيمنة السوفيتية. ثم نشر مقالاً بعنوان «الشيوعية والسلام» فى عام (١٩٥٢) كشف فيه عن قبوله لمبدأ «ميرلوبونتى» ، بأن الصدق الأخلاقى يتطلب «ضرورة أن ننفذ سياسة الحزب الشيوعى»[٣٨] .

ومع بداية عام (١٩٥٢) أصبحت «الأزمنة الحديثة» بالفعل مطبوعة الحزب . وكان الذين يرددون التقارير عن معسكرات الاعتقال والفظائع السوفيتية مثل «آرثر كوستلر» يوسمون بالكذب ، وعندما كان «سارتر» و«ميرلوبونتى» يواجَهَان بالأدلة الدامغة على صدق التقارير ، كانا يدافعان عن الاتحاد السوفيتى بالقول إن المحاولات السوفيتية لإخفاء وجود ذلك ، دليل على أنهم على الأقل خجلون من الاضطرار للجوء إلى الشرطة السرية والسجون ، بينما يعتبر ذلك جزءاً لايتجزأ ، ومفضوحًا من تكوين النظام فى الغرب .

على أن تأييد «سارتر» للستالينية لم يكن نتيجة إعجاب بالاتحاد السوفيتى بقدر ما كان كراهية لخصومه الغربيين وبخاصة الولايات المتحدة ، وبالرغم من تقديمه دلائل كثيرة على إعجابه بالنظام السوفيتى عندما أعلن مثلاً بعد رحلة إلى روسيا عام (١٩٥٤) أن «هناك حرية كاملة للنقد داخل الاتحاد السوفيتى» . والآن ، أصبحت أمريكا هدفًا لكل النقد والشجب العنيف الذى يوجهه المثقفون للمجتمع الأوروبى البرجوازى . وكان يلخص ما أطلق عليه واحد من دائرة «سارتر» وهو «هنرى لوفيڤر» – Henri Lefebvre : «المجتمع البيروقراطى ذو الاستهلاك المحكوم» . كما لخص فى مقال افتتاحى فى جريدة «اسپرى» – "Esprit" «الموالية للشيوعية» موقف «سارتر» وغيره من الشيوعيين : «ماذا يمكن أن نتوقع من حضارة تسخر من التقاليد الروحانية الغربية وتهزأ بها ، وتجر البشرية نحو وجود أفقى مجزوز الاتساع والعمق؟»[٣٩] . حتى عندما تخاصم «سارتر» مع «موسكو» علنًا بعد ذلك بأربع سنوات ، كان عند رأيه بأن الغرب الصناعى الحديث لم يكن لديه مايقدمه كبديل . وعندما كان يراجع أفكاره فى عام (١٩٧٥) كان يقول : «أصبحت أعتقد أن الشيوعيين كانوا على حق أثناء سنوات الحرب الباردة . فالاتحاد السوفيتى – رغم الأخطاء التى نعرف أنه قد ارتكبها – لم يكن فى موقف يمكن أن يعتبر موقفه وحده ضد أمريكا ... لذا كان علينا أن نمضى مع مايقوله الشيوعيون ، لأن اعتراضاتهم على أمريكا بشكل عام ، كانت هى نفس اعتراضاتنا»[٤٠] . ولأن «الأخطاء» السوفيتية (بما فيها قتل الملايين من المواطنين السوفيت) قد دمرت فرصته أن يكون مأوى للأفكار الوجودية ، كان «سارتر» مضطراً للاضطلاع بدور القوة الماحقة لأمريكا وحده . نبه إلى أن الإمبراطورية الأمريكية كانت تتجمع بفضل سيطرتها على الإعلام العالمى والشبكة الإلكترونية الكونية و«النظام

الاقتصادى العالمى» . هذا «العالم الواحد» كما وصفه «سارتر» كان بالفعل هو كابوس الهيمنة الثقافية والسياسية الأمريكية ، الذى يُمكن ستة فى المائة من سكان العالم من السيطرة على أربعة وتسعين فى المائة[٤١] . وبدأ البحث الجاد عن بدائل إنسانية . اتجه نحو الدول الماركسية الأخرى ومنها يوغوسلافيا «تيتو» وكوبا «كاسترو» وفيتنام - الشمالية «هوشى منه» (معلنًا فى عام (١٩٦٧) أن «الفتيناميين يقاتلون نيابة عن كل البشر وأن الأمريكيين يقاتلون ضد كل البشر»)

وبعد ذلك صين «ماو»[٤٢] . كما تبنى الحملات الأخرى المناوئة للغرب . قاد جماعة من المثقفين اليساريين احتجاجًا على حرب فرنسا فى الجزائر (١٩٥٤ - ١٩٥٦) وتبنى قضية الثوار الماركسيين والتى كان من نتائجها صداقته مع «فرانز فانون»(*)

ثم بدأ طلاب الجامعات الفرنسية فى «پاريس» وغيرها إضرابات واسعة فى مايو (١٩٦٨) ، ونظموا سلسلة من المظاهرات ضد الحكومة . وعندما انضم إليهم عمال صناعة السيارات ، بدت إمكانية حقيقية لاجتياح الإضراب العام للمؤسسة البرجوازية، على الأقل بالنسبة لمثقفى اليسار الفرنسى .

كان «سارتر» فى حالة من البهجة ، ذهب ليتحدث أمام الطلاب المضربين الذين كانوا يقدرون ويوقرون مؤلف «لا مخرج» و«الوجود والعدم» و«نقد العقل الجدلى» ، والذى كان الآن فى الستين من العمر . حتى شعاراتهم وملصقاتهم كانت تبدو صدى لفلسفته بما فيها ذلك الذى كان يقول : «لانريد شيئًا له علاقة بعالم لا يقايض الموت جوعًا فيه إلا بالضجر» . وعندما تحولت المظاهرات إلى أعمال شغب ، تحدث «سارتر» فى الإذاعة الوطنية دفاعًا عن الطلاب. «الطلاب يمثلون القوة الوحيدة النقيض للمؤسسة فى أقطارنا الغربية الرخوة ... هؤلاء الشبان يرفضون أن يشاركونا جبننا وتعبنا وبلادتنا وخنوعنا». الطلاب «أدركوا أن المجتمع البرجوازى القديم محكوم عليه بالفناء . وأنه كان يحمى نفسه فقط بهراوات الشرطة»[٤٣] ، كما كتب بعد ذلك . ولسوء الحظ ... انقشعت الأزمة ، وانتهت أعمال الشغب . ألغى عمال مصانع «رينو»

(*) فى عام (١٩٥٦) كان «سارتر» قد أتقن لغة توجيه الاتهام بـ «الجرم الجماعى» فى أحاديثه عن الغرب والعالم الثالث : «المجتمع الفرنسى بأكمله مسئول عن حرب الجزائر وعن أسلوب إدارتها (التعذيب ، معسكرات الاعتقال... الخ) - المجتمع كله بما فيه من رجال ونساء لم يتوقفوا عن الاحتجاج عليها .

إضرابهم، وعاد الطلبة إلى مقاعد الدرس ، والمجتمع «المحكوم عليه بالفناء» أثبت قدرته المطاطية للعودة إلى ماكان عليه من قبل ... لكى يستمر . هذه القدرة المطاطية حيرت «سارتر» . بعد ذلك كان يقول : «بقيت عامين بعد أحداث مايو (١٩٦٨) وأنا أحاول أن أفهم ماحدث» . وفى النهاية ، قرر أن الثورة لم تفشل فى الحقيقة . ماكان الطلاب الفرنسيون يريدونه ، لم يكن السلطة بالمعنى الثورى الكلاسيكى فى (١٧٨٩) ، ولا فى (١٩١٧) ، وإنما كانوا يريدون القضاء على السلطة ذاتها ، وبالمصطلحات الحديثة كان ذلك يعنى إنهاء جميع أشكال القيود والعلاقات الاجتماعية - الاقتصادية البرجوازية . «بالنسبة لهم وبالنسبة لنا ، البناء الاجتماعى نفسه هو الذى يجب أن يسقط ، حيث إنه هو الذى يسمح بممارسة السلطة» . وهكذا ، كما روى «سارتر» - فى حوار مع نفسه - عام (١٩٧٥) ، رفض أن يكون متشائماً . كان متأكداً من أن ثورة أكبر «تسقط فيها كل سلطة ، لأن أى فرد سيملك زمام نفسه بالكامل» ، وأن بداية جديدة - أكثر عمقاً وأهمية مما كان هو نفسه أو «هيدجر» أو أى شخص آخر يتوقعه - آتية لا ريب فيها[٤٤] .

"ميشيل فوكو" : العقل والسلطة ونهاية الإنسان

كان حراً بمعنى أنه لم يكن يبحث عن أى مساعدة من داخل نفسه أو من خارجها ضد حريته الخاصة . لقد انحنى فوق حافة الهاوية فأصابه المنظر بدوار ...

«جـ . پ . سارتر» - «بودلير»

كانت جماعة اليسار البروليتارى ، واحدة من الجماعات الطلابية الراديكالية فى فرنسا ، والتى جذبت اهتمام «سارتر». كانت خلية ثورية «ماوية» كما أعلنت عن نفسها . وعندما حاولت الحكومة أن تعطل جريدتهم «قضية الشعب» (وكانت تحمل صورة كبيرة لماوتسى تونج فى أعلى الصفحة الأولى) ، انحاز «سارتر» إلى قضيتهم بحماس . أصبح رئيس التحرير الشرفى للجريدة وبدأ بتوزيع نسخ منها على نواصى شوارع «باريس» وهو محاط بمراسلى ومصورى الصحافة والتلفزيون . كان معجباً بشعارهم «العنف ، العقوبة ، الأخلاق» - كان الماويون الفرنسيون يقصدون «بالمجتمع الأخلاقى» :

المجتمع الذى سوف يستطيع فيه الإنسان الذى لم يعد مغترباً ، أن يجد نفسه فى علاقته الحقيقية بالجماعة»(٤٥) .

جذب «الماويون» أيضاً اهتمام مفكر ثورى أصغر سنًا من «سارتر» ، وهو «ميشيل فوكو» – Michel Foucault . برأسه الحليق ، ونظارته الطبية التى بلا إطار ، والسترة الجلدية ، والقمصان الجرسيه البيضاء ذات القبة الضيقة . كان يبدو شكل «فوكو» غريباً إلى جوار «الماويين» ذوى الشعور الطويلة ، أو «سارتر» القصير البدين بثيابه الرثة . كانت أحداث (١٩٦٨) بالنسبة لـ«فوكو» ، كما هى بالنسبة لـ «سارتر» ، «صحوة» سياسية . ولكن تصوره لبداية جديدة للإنسان الحديث ، كان أكثر راديكالية و«نيتشوية» .

«فوكو» لم يقترح ماهو أقل من التغيير الكامل لمفاهيم العقل واللاعقل ، الحقيقة والزيف ، حتى الكائن البشرى ككائن روحانى وفكرى . كان يعتقد أن – حتى – صيغة «سارتر» للإنسان كملتزم وحر تماما لا تختلف عن الصيغة البرجوازية للفرد ، «اختراع حديث العهد» ، وكلاهما وهم . وكما كتب قبل عامين من انفجار (١٩٦٨) ، فإن الصورة الغربية للإنسان بكاملها سوف تنمحى فى النهاية «مثل وجه مرسوم بالرمال على شاطئ البحر»(٤٦) . فى عام (١٩٤٥) ، وبينما كان «سارتر» يلقى محاضرته «الوجودية فلسفة إنسانية» ، كان «ميشيل فوكو» – ١٩ سنة – قد وصل إلى «ليسيه هنرى الرابع» ذات السمعة الممتازة استعداداً للالتحاق بالجامعة فى «باريس» . دراسته فى الليسية وفى الجامعة تصادفت مع ذيوع شهرة «سارتر» وبلوغها ذروة عالية . كان معلمه «چان هيپوليت» – Jean Hyppolite – من أشد المتحمسين لـ «سارتر» . وكان زميلاه فى الصف «چيل دو لوز» – Gilles Deleuze – و «ميشيل تورنييه» – Michel Tournier – قد اقتنعا بمحاضرة «سارتر» التى كانت بداية عهد فكرى جديد . ولكن «فوكو» نفسه كان هو الرسالة الأكثر صرامة وقتامة ، رسالة أسلاف «سارتر» الألمان .

فى عام (١٩٤٧) كتب «مارتن هيدجر» (وكان العار والخزى قد لحقا به آنذاك) هجوماً شديد القسوة على إنسانية «سارتر» الوجودية ، متهماً إياها بأنها لاتكفى لمواجهة أزمة الإنسان الحديث ، الواقع فى قبضة التكنولوچيا والثقافة الجماهيرية .

وكان «هيدجر» يعلن أن جميع أشكال النزعة الإنسانية تؤدى حتمًا إلى الميتافيزيقا ، حيث إنها تفترض وجود كائن بشرى ذى طبيعة عقلانية محددة . وبدلا من تحرير الإنسان ، فإن النظرة المبنية على النزعة الإنسانية إنما تخفض إمكانيات الكائن اللا محدودة ، وتحوله إلى مخلوق العصر الحديث البليد المعوق . كان الوجه الحقيقى لهذا الإنسان البليد المعوق ، فى نظر «فوكو» ، قد ظهر فى مسرحية «صمويل بيكيت» الشهيرة : «فى انتظار جودو» ، التى قدمت لأول مرة فى «باريس» عام (١٩٥٣) ووضعت بداية لمسرح مابعد الحرب . كانت شخصيات «بيكيت» نماذج لإنسان الحداثة الأخير كما وصفه كل من «نيتشة» و «هيدجر» ، الإنسان الذى ينتظر ميتافيزقا الوجود: «جودو» (أو God) الذى لن يأتى أبداً . وفى الوقت نفسه يجدون أنفسهم دون شىء يفعلونه أو يقولونه . ويخفون قلقهم فى تشوش ولغو لا معنى له ، ويتمنون طوال الوقت أن ينكشف لهم لغز الحياة ، ولكن دون طائل .

بعد ذلك سيعترف «فوكو» بأن المسرحية كانت كشفًا ملهمًا له ، أدى به إلى قطيعة مع مشهد ثقافى فرنسى كان يبدو فى ذلك الوقت محدوداً «بأفق يتكون من الماركسية والوجودية والظاهراتية(*) الألمانية»[٤٧] . وقد أوحى له ذلك بأن يتحرك فى اتجاه فكرى مختلف ، رافضًا «سارتر» ، ليس لأنه كان مع الستالينية أو معارضًا للغرب ، وإنما لأن فلسفته كانت ما تزال تحتوى على ذلك الافتراض المفلس عن الإنسان كموضوع لاحترام الذات . وسوف يؤكد «فوكو» أن الصورة الغربية عن الإنسان «ليست افتراضا يدافع عنه، وإنما هى نتاج عمليات اجتماعية وتاريخية» ، أو بمعنى آخر نتاج الحضارة الرأسمالية .

كتاب «فوكو» : «نظام الأشياء» (١٩٦٦) وضع صيغته للتشاؤمية فى هيئة مقال تاريخى . الإنسان الغربى ، باحترامه لذاته ولطبيعته الأخلاقية الفطرية هو الإنتاج المتميز لما يسميه «فوكو» بـ«العصر الكلاسيكى» : القرن السابع عشر والتنوير . وكما كان الأمر عند «مدرسة فرانكفورت» (التى سيبادلها فوكو اهتماماً وتقارباً فيما بعد) ، يصبح العقل التنويرى أداة لا تعرف الرحمة لتشريح الحياة وتحليلها ، وتدمير ما صنعته فى آخر الأمر . وهذا يتضمن تاريخه عن نفسه «كتاريخ للإنسان» أو بمعنى آخر ، تاريخ المجتمع المدنى .

(*) الظاهراتية Phenomenology التيار المثالى الذاتى الذى أسسه «هوسرل» والمفهوم الرئيسى فيه هو «قصدية الوعى» أى كونه موجهاً نحو الموضوع – (المترجم)

اهتمام القرن التاسع عشر بالتاريخ وافتتانه البالغ به ، كما يتمثل فى شخصيات مثل «هيجل» و«رانكه» – Ranke ، و«بوركهارت» ، كشف عن أن كل الأنشطة الإنسانية– العمل ، الفن ، السياسة ، حتى التفكير والكلام والسياسة – هى مجرد مراحل متوالية فى عملية زمنية مستمرة لا سيطرة للأفراد عليها . البحث الغربى التاريخى عن الأصول يبين نسبية مفاهيمه وقيمه : «لا شىء من المضامين التى تم تحليلها (بواسطة الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا) يمكن أن يظل مستقراً فى ذاته أو أن يتفادى حركة التاريخ» ، كما يقول «فوكو» .

كما أعلن «فوكو» أن «التاريخ يمثل إذن الحدود الكرونولوچية(*) والجغرافية» للأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيرهما من «علوم الإنسان» . ولكن التاريخ أيضًا يحيطها «بحد يحطم من البداية زعمها بسريان مفعولها فى داخل عنصر العمومية» . وبكلمات أخرى فإن التاريخ كله تاريخ نيتشوى ، الاندفاع التاريخانى historicist يدمر أى مفهوم عن الوضع المتميز للإنسان الغربى ، بالكشف عن النقاط الزمنية التى بدأت عندها كل افتراضاته ومعتقداته وقيمه ، وأين ستنتهى ضمنًا . وينتهى «فوكو» إلى أن الكائن البشرى لم يعد له أى تاريخ أو بالأحرى ، فإنه يجد نفسه منذ أن يتكلم ويعمل ويعيش قد أصبح متداخلا فى نسيج وجوده الخاص مع أكثر من تاريخ ، لا هى تابعة له ولا متجانسة معه»

وعند «فوكو» ، يجد الفرد نفسه مُعَرَّضاً لشكل جديد من الاغتراب ، أعمق مما كان يتخيل «ماركس» أو «مدرسة فرانكفورت» . إنه مغترب من اللحظة الأولى التى يدخل فيها أى علاقة أو بنية مؤسسية يمكن تحليلها بمعنى تاريخى ، بما فى ذلك معرفته بذاته . أن تكون جزءاً من التاريخ ، عند «فوكو» ، يعنى أن تكون واقعًا فى فخ «محدودية» مصطنعة (وهى نقطة كان قد أدركها كل من أفلاطون والقديس أوغسطين) . حيث إن «كل معرفة ذات جذور ممتدة فى حياة ومجتمع ولغة ، لها تاريخ» ، فإن كل ما نعرفه أو نفعله جزء من ذلك الفخ نفسه . وبدلا من ذلك ، يرى «فوكو» أن الإنسان عليه

(*) Chronological – المرتبة زمنيًا – (المترجم)

أن يبحث عن الحرية وراء صورته ككائن عقلانى ، ما دام ذلك من «صنع» نفس البنى الكلية التى من المفترض أن يهرب منها الشخص .

كتب : «غريب جداً ألا يكون الإنسان أكثر من صدع فى نظام الأشياء ... ومن المريح جداً والباعث على السلوى الاعتقاد بأن الإنسان اختراع جديد فقط ، شكل لم يكمل قرنين من العمر ... تغضن جديد ... وأنه سوف يختفى مرة أخرى» (٤٩) . هذا الاستنتاج أثار انفجارات غاضبة من اليسار الوجودى . إلا أنَّ «فوكو» ، وبكل هدوء ، كان يدفع الافتراضات الوجودية إلى نهايتها المنطقية : التحرر من الغرب البرجوازى لابد من أن يتطلب أيضاً تحرراً من الناتج الذى يعبر عنه ... أى من الإنسان الغربى نفسه. ومثل «سارتر» والوجوديين ، كان «فوكو» يعتقد أن الفرد الحر مازال من الممكن أن يعاود الظهور بعد سقوط الحداثة الغربية – ولكنه هذه المرة سيكون مجرداً من إنسانيته الزائفة . وكبديل ، اتجه «فوكو» نحو شخصين من سيريالية العشرينيات : «چورچ باتاى» – George Bataille – و«أنتونين أرتو» Antonin Artaud – كانا يجمعان بين عدمية «نيتشة» المعادية للأفكار والمؤسسات التقليدية ، وصور الموت والعنف المتضمنة فى أشعار «شارل بودلير» – Charles Baudelaire – وتلاميذه الرمزيين . كانوا ينادون برفض جميع أشكال العقل والأخلاق ويعتبرونها قيوداً – لاتحتمل – على حرية الفرد الخلاقة . السادية ، العنف ، الجنس ، ... حتى الجنون ، كلها لها قيمة مهمة وأساسية فى ذاتها كما يقول «باتاى» و«آرتو» ، لأنها تعبيرات صرفة عن غرائز الإنسان الحيوية ، يحاول المجتمع أن يحتويها ويكبحها . إعادة تقييم «نيتشه» لكل القيم، كان بالنسبة لهم ، وأخيرا بالنسبة لـ«فوكو» ، منهاجًا «للانتهاك» لانهاية له ، وإعلان حرب على المجتمع من خلال الاحتفاء بالقسوة والانحراف الجنسى . الإنسان النيتشوى الفرنسى يحول العالم إلى ما يطلق عليه «آرتو» : «مسرح القسوة» . فى عام (١٩٧٤) ، كتب «آرتو» : «منذ وقت طويل ، لم تعد لى سيطرة على عقلى ، اللاوعى هو الذى يحكمنى بخلجات تأتى من توترات أعصابى ومن فوران دمى» . العقل اللاواعى يحتفظ بطاقاتنا الحيوية الأكثر عمقًا كما أدرك «فرويد» ، إلا أن تلك الغرائز بالنسبة لـ «آرتو» هى فى الواقع ذات الإنسان الحقيقية وليست البدائية أو غير الناضجة . المجرم بالولادة عند «لومبروزو» هو فعلاً الكائن البشرى فى أكمل صوره وأكثرها حيوية ، حيث تنطلق طاقاته مثل «طعنات السكين أو ومضات البرق فى سماء

مزدحمة» . الأفعال التى تصفها الحضارة بالشر والرداءة هى فى الواقع كما يصفها «آرتو» – بنفس الأسلوب النيتشوى – أعلى أشكال الحياة : «لأن الحياة تتضمن الامتداد ، والسمك والثقل ، والمادة ، فإنها كنتيجة مباشرة لذلك ، تتضمن أيضًا الشر ، وكل ماهو من صلب الشر» . بطل النيتشويين الفرنسيين (أو بالأحرى : البطل الضد) كان هو «الماركيز دوصاد» . تاريخ «دوصاد» فى الفظائع الجنسية والجنون، كان محل حفاوة كنموذج ملحمى لنضال الإنسان ضد قوى الحضارة المعقلنة والمحدودة[٥٠] . أصبح الافتراض الرئيسى فى أشهر أعمال «فوكو» (١٩٦١) وأكثرها قراءة : «الجنون والحضارة» هو اعتبار الجنون نوعًا من الحرية . والتفرع هنا دال ، ففى الغرب ما قبل الرأسمالى فى العصور الوسطى وعصر النهضة – كما يزعم «فوكو» – كانوا ينظرون إلى الجنون على أنه جزء من الحالة الإنسانية ، بل كان يعتبر تعليقًا ساخرًا على مزاعم الإنسان وادعاءاته بامتلاكه لاستقلاليته وسلطته الذاتية . بعد ذلك ، كان العصر الكلاسيكى يُعرِّف الجنون بأنه عدو العقل ، ومن ثم فهو عدو الإنسانية ، مما يستلزم العزل القاسى والوحشى للمجنون وغيره من المنحرفين فى مصحات ومستشفيات . عمليات «الاحتجاز» والتصنيف والعزل والاستبعاد لكل ما يبدو غريبًا أو شاذًا ، وبالتالى خطرًا على النفس العقلانية ، كانت من خواص عقل التنوير وكل الحضارة الحديثة فى نظر «فوكو» . وهو يرى أن المجتمع الحديث كله سجن وأن نزيله هو الإنسان الحديث .

البنى الهائلة فى المجتمع البرجوازى وجميع قيمها : «علاقات الأسرة بالأطفال المتمركزة حول فكرة السلطة الأبوية ، علاقات الذنب – العقاب المتمركزة حول فكرة العدالة المباشرة ، علاقات الجنون – الفوضى المتمركزة حول فكرة النظام الاجتماعى والأخلاقى» ... كل ذلك من صنع القوة الجامحة لعقل المجتمع الغربى الذى يقوم بالتصنيف والتمييز والعزل[٥١] . «فوكو» وصل إلى النتيجة نفسها عن العقل التحليلى الغربى مثل أسلافه . انتشار العقل هو عملية تجميع كل شىء فى مكان واحد يحمل بصمته الواضحة . على أن الانتقادات الموجهة لـ«فوكو» لم تُقدَّم فى هيئة أبحاث فلسفية مكثفة وإنما جاءت فى هيئة تواريخ أو «جينيالوجيات» نيتشوية كشفت عن الأصول التاريخية لـ «قواعد الوجود المنظمة» واحدًا بعد الآخر . مشروع «فوكو» الفلسفى كان هو ما سبق أن أطلق عليه «هيدجر» مصطلح "Abbau" – التقويض أو الهدم (عملية تفكيك).

تفكيك «فوكو» لم يستثن أحداً ، حتى «ماركس» الذى يتضح أنه مجرد «سمكة أخرى فى بحر» الفكر البرجوازى للقرن التاسع عشر . التاريخ عند «فوكو» ينتج ، على نحو انعكاسى ، أنماط العقل الغربى فى السيطرة على وبشكل ، مثل «القوانين الأساسية لثقافة ... تحكم لغته ، مخططاته فى الإدراك ، تبادلاته ، تقنياته ، قيمه ، وتراتبية ممارساته». هذه القواعد الثقافية لا تسمح بأى استثناءات ، وتسحق كل ما يعترض طريقها – بما فى ذلك الفرد نفسه ، والذى يفترض أنه المستفيد منها . سلطة العقل المنظمة ، تصل الآن فى المجتمع الغربى «إلى أصغر ذرة فى كيان الفرد ، تلمس جسده ، تتدخل فى إيماءاته وتوجهاته وخطابه».(٥٢)

والتاريخ على أعمق مستوى له بالنسبة لـ «فوكو» ، هو تاريخ حيوى أيضاً بأسلوب «نيتشه» و«جوبينو» . القوة الدافعة وراء هذا العقل الغربى المجمع هى إرادة القوة . انضباطها الاجتماعى مثل مفهومها للمعرفة ليس سوى تعبير عن إرادة القوة هذه .

علاقات القوى التى تعمل فى مجتمع مثل مجتمعنا تستند إلى علاقات بين قوى محددة ، تكونت فى لحظة تاريخية معينة «فى حالة حرب وبواسطة الحرب» . المجتمع البرجوازى مثل الحضارة الآرية عند «جوبينو» ينظمه الأقوياء من أجل الأقوياء . إلا أن «الأقوياء» عند «فوكو» ليسوا نخبة عرقية ولا كائنات بشرية بالمرة. إنهم غرائز النظام والانضباط نفسه الذى «تعاد كتابته فى المؤسسات الاجتماعية ، فى اللامساواة الاجتماعية ، فى اللغة ، فى الأجساد ذاتها ، جسد كل منا وأجسادنا جميعاً».(٥٣)

«فوكو» هاجم الصورة الغربية التقليدية للإنسان ، وبالتحديد لأنه كان يعتقد أنها تُخْضِعُ إرادة القوة فينا لإرادة القوة لدى الآخرين . «الإنسانية هى كل شىء فى الحضارة الغربية يقيد الرغبة فى القوة» أو بعبارة أخرى ، إرادة القوة الخاصة بنا . فى كل كتب «فوكو» تسرى حركة مضاعفة متقافزة – العقل كإرادة قوة ، الإثم كتحد حيوى من الفرد لإرادة القوة تلك .

بعد كتابه : «نظام الأشياء» ، «اتسع مجال مشروع «فوكو» التفكيكى ليخلخل أُسُسَ الخطاب العلمى – العقلانى فى التحليل النفسى والتاريخ والعدل واللغة ذاتها . كل مرحلة فى بحث الإنسان الغربى الحديث عن المعرفة تصبح مجرد بنية من خطابات سلطة ، أو «ممارسات» انضباط وسيطرة على ضحايا غير مدركة.(٥٤)

كُتب «فوكو» أثَّرت واستحوذت على قرّائه بمظهرها الذى يوحى بالبحث والدرس الواعى ، (بالرغم من أن تلك الدراسة كانت خاطئة وربما كاذبة فى نقاط شديدة الأهمية) ، صانعة مذهبا جديداً ومنعشاً لدعاة التشاؤمية الثقافية فى كل مكان(٥٥) .

بعد ذلك كان «فوكو» يقول إن «على المرء أن يجرى تحليلاً صاعدًا للسلطة ، بدءاً من ميكانيزماتها متناهية الصغر» – بما فى ذلك الميكانيزمات التى تبدو غير ضارة مثل الأسرة الغربية وأثاثها وعاداتها فى الأكل ... حتى مفاهيمها للصحة الشخصية – «حيث إن لكل منها تاريخه» ، وكلها «مكسوة ومسكونة بواسطة ميكانيزمات أكثر عمومية وبأشكال مختلفة من السيطرة الكونية»(٥٦) .

حتى مفهوم الحقيقة نفسه كان حيلة من حيل السلطة . «نحن خاضعون لإنتاج الحقيقة من خلال السلطة ولا نستطيع أن نمارس السلطة إلا عن طريق إنتاج الحقيقة»، ويضيف «فوكو» : «هذه هى الحال فى كل مجتمع» ، ولكنها فى الغرب الحديث تأخذ أشكالا منظمة وشمولية . «السلطة لا تتوقف عن فضولها وبحثها ... وفى التحليل الأخير لابد أن تنتج الحقيقة كما تنتج الثروة» . على أية حال «السلطة موجودة فى كل مكان ، فهى تنتج من لحظة لأخرى ، وعند كل نقطة ، أو بالأحرى فى كل علاقة لنقطة بأخرى»(٥٧) .

وبالرغم من أن «فوكو» كان يشارك «أدورنو» و«ماركيوز» فى رؤيتهما للمجتمع الغربى والعقلانية ، واعتبارها سلطوية عنيفة ، إلا أنه تجول أبعد من ذلك فى البريَّة النيتشوية . وفى النهاية يقول : لا مفر من ثقافة الحضارة ، ثقافة المراقبة والحبس . فنحن مثل الفئران فى قفص المختبر ، نجد أنفسنا قد أصبحنا موضوعات «لمراقبة كل ذرة فى حياتنا وجسدنا ... فى الإطار المدرسى ، فى الثكنات ، فى المستشفى أو المصنع»(٥٨) . كان حلم «سارتر» بالحرية أو «الوجود فى ذاته» ، فى نظر «فوكو» ، نهاية أخرى مسدودة ، أبطاله المدركون لوضعهم الكلى ليسوا أكثر من تلك الفئران التى تدفعها ضغوط الحبس والتحكم فيها ، إلى الاستياء والغضب غير المفكر . حتى فى تمردهم، ما يزالون أسرى القفص مثل كل الآخرين .

مشروع «فوكو» الأخير «تاريخ الجنسانية»(*) ، الذى بدأه فى عام (١٩٧٦) يقول إن : حتى رغباتنا الجنسية ليست سوى أعمق مستوى من الظلم الذى تفرضه علينا السلطة كإرادة للقوة ، من خلال تراتبية صارمة للمتع الجسدية المقبولة . «فوكو» يقول دون تردد ، إن الموقف البرجوازى القمعى تجاه الجنس لا يمكن أن يتم التخلص منه هكذا ببساطة بمجرد بادرة تحرر شخصية ، كما كان «ماركيوز» يتصور بحماقة .

جميع صور الرغبة الجنسية «العادية» ، من السعادة المشتركة ، إلى الجنسية المثلية الموجبة ، إلى العادة السرية ، حتى «جنسية» فوكو المثلية السالبة ، ليست سوى صيغ تواطؤ فى سجننا الخاص . ولأن الجنس يعبر عن إرادة القوة فى أقصى وأعمق مدى لها ، مثل أعمال الصرف الصحى الموجودة تحت الأرض فى مدينة كبيرة فخمة ، فإن «فوكو» يرى أنه يقدم فرصة للهرب . يمكننا أن نرفع غطاء فتحة المجرور ، وننزلق إلى واقع جديد .

أثناء زياراته للولايات المتحدة فى أواخر السبعينيات ، كان «فوكو» مفتونًا بمشاهد الشذوذ الجنسى فى «سان فرانسيسكو» ، فى حماماتها العمومية ، فى القضبان الجلدية ، والسلاسل والسياط ، وجميع الممارسات السادو – ماسوشستيه . الجنس السادو – ماسوشستى بخاصة ، كان يمثل مايسميه «فوكو» : «التجربة الحدية» ، وهى موقف وجودى حدى تستطيع فيه القوى الحيوية للنفس أن تتحرر من «زيف» اللذة عن طريق الجنس المتمركز حول الأعضاء الجنسية . «فوكو» أصبح يصدق ما كان «آرتو» يقوله فى الأربعينيات، وهو أن «الجسد الانسانى عبارة عن بطارية كهربائية قطعت وضربت صمامات تفريغ الشحن فيها» بواسطة التابوهات (المحرمات) الحضارية . وهذا يتضمن الألم المتبادل كطقس جنسى ، والذى تتم فيه – كما يقول أحد المتحمسين الآخرين للمشهد السادو – ماسوشستى – «تجربة المعاناة القصوى التى ترشدنا إلى حدود السلوك الإنسانى»(٥٩) .

تحت السوط ، أو الملزم الحديدى ، يصبح الجسد ميدان لعب مشحون تمامًا من أجل «لعبة الحقيقة» النيتشوية . عند «فوكو» ، جميع العلاقات حتى بأجسادنا ، هى

"The History of Sexuality" (*)

جزء من نفس الصراع من أجل السلطة أو القوة ، لاتوجد نقطة استشراف خارجها ولا قيود أخلاقية ثابتة على الرغبة الجنسية عندما تسعى للسلطة أو القوة . وعندما عرف «فوكو» أنه قد أصيب بالإيدز نتيجة ممارساته الجنسية الشاذة ، كانت تلك «تجربة حدية» أخرى بالنسبة له : الجنس كشكل من أشكال الموت ، وكذلك القدرة على «منح» الموت للآخرين عن طريق الجنس . لمدة عامين على الأقل من إصابته بالإيدز ، كان «فوكو» مواظبًا على زيارة أماكن تجمع الشواذ (من ١٩٨٢ إلى ١٩٨٤) ، وكان ينقل المرض إلى شركائه المجهولين ، وكان يعرف ذلك . قال لأحد محاوريه : «نحن نخترع متعًا جديدة أبعد من الجنس» ، وفي هذه الحالة تحديدًا ، كانت المتعة هي الجنس كعملية قتل.(٦٠)

وإذا كانت قصة «فوكو» الشخصية تبدو رهيبة ، فذلك لأنه واصل فلسفته إلى أقصى مداها المنطقي . وكما يقول أحد كُتّاب سيرته : «فوكو» عمل بنصيحة «نيتشة» ، أن يصبح الإنسان «ما هو عليه بكل جدية» أو بمعنى آخر «أن يصبح كائنًا ، جوهره هو إرادة القوة لديه»(٦١) .

في عدمية «فوكو» ، لابد من تدمير كل ملمح أو أثر شكّله الآخرون فينا : هويتنا السياسية والثقافية والجنسية ، مفهومنا للصواب والخطأ ، الجنون والعقل ، حتى ماهو حقيقي وما هو زائف .. كل ذلك لابد أن يختفي . وفي النهاية ، يختفي الفرد نفسه . لايتبقى منه سوى إرادة القوة القلقة وسريعة الاهتياج – مثل المحارب الآري عند «جوبينو» أو الآثم «الشرير» عند «آرتو» – ومبررها الوحيد هو وجودها . كتب «آرتو» : «أنا لست من عالمكم ، عالمي هو الجانب الآخر من كل شيء ، يعرف ، وعلى وعي بنفسه، ويرغب ، ويصنع نفسه»

أقنعة بيضاء ، عنف أسود : "فرانز فانون"

أصبح الميل للعنف والعراك كفعل مضاد للقلق الثقافي ، جزءًا لايتجزأ من التشاؤمية الثقافية الفرنسية . وقد شكل ، على نحو حاسم ، توجهها نحو السياسة التي كانت تعني في مرحلة مابعد الحرب : اليسار السياسي . كان «سارتر» قد انقلب على كل من الاشتراكيين والحزب الشيوعي الفرنسي لأنهم – كما كان يقول – لم يعودوا مهتمين بـ«المبدأ الصحيح» : أو الثورة العنيفة . وكان «سارتر» يشكو من أن :

فى الستينيات ، لم يعد أحد يتكلم عن العنف» ، بينما كان هو لا يتوقف عن الكلام عنه. كان يخطب فى تلاميذه ، وللجمهور فى الراديو والتلفزيون عن «العنف الضرورى» ، موضحًا وشارحًا أن الجرائم وأعمال القتل التى يقوم بها المضطَهَدون والأفراد ليست عنفًا بالمرة ، وإنما هى ردود أفعال مبررة ، على الوضع الكلى فى المجتمع البرجوازى .

«فوكو» الذى كان يدين الغرب الحديث لأنه «حرب بوسائل أخرى» ، انجذب نحو الماويين فى اليسار البروليتارى ، وبالتحديد لأنهم كانوا يؤيدون الإرهاب ويعتبرونه «عدالة الشعب» . كان «فوكو» يحثهم على المشاركة فى أعمال العنف العشوائى ضد مضطهديهم وظالميهم البراجوازيين سواء كانوا مذنبين أو أبرياء . وكان «فوكو» يفسر كيف أن مفهوم الذنب أو البراءة كله جزء من مجتمع «الحصر» أو السجن فى الغرب البرجوازى . وكان كثيراً مايشير إلى مذبحة سبتمبر (١٧٩٢) المصاحبة للثورة الفرنسية و«العادة الجيرمانية القديمة» بوضع «رأس عدو على عمود أو رمح لكى يشاهده الجميع» كمثال على ذلك النوع من «عدالة الشعب»[٦٢] .

على أن الشخص الأكثر ارتباطًا بالقوة التحررية للعنف كان هو «فرانز فانون» – Franz Fanon . كان صديقًا لـ«جان پول سارتر» ومن أشد المعجبين به ، وشارك بكل قوة فى الهجوم الذى شنه الفرنسيون بعد الحرب على العقلانية الأوروبية ، وكان يربط بين عملية التجميع الغربية الفاسدة والاستعمار والإمبريالية ، فدعوته لشن هجوم «العنف المقدس» على الاستعمار الأوروبى ، بقيادة البروليتاريا الفلاحية الرثة فى العالم الثالث ، أعطت قوة ثقافية كبيرة لتصور «ماركوس جارفى» عن الحرب العرقية القادمة. طقوس هذا العنف المقدس – الثورات ، الاغتيالات ، خطف الطائرات ، تفجير السيارات ، إحراق الإطارات – كان ينظر إليها كلها كحقيقة وجودية يمكن أن تمحو إمبراطورية «سوء النية» الغربية . «فرانز فانون» من مواليد جزر المارتينيك الغربية – (١٩٢٥) – وكان ينتمى إلى ماكان يطلق عليه «دوبوا» «العشر الموهوب» من الطبقة الوسطى السوداء الناطقة بالفرنسية فى جزر الهند الغربية . خدم ببسالة فى القوات الفرنسية الحرة فى الحرب العالمية الثانية ، درس الفلسفة وعلم النفس فى السوربون فى «باريس» ، وأصبح فى النهاية طبيبًا فى إحدى المستشفيات الكبرى فى الجزائر الفرنسية . ومثل حالة «دو بوا» ، لم يكن جنسه مقبولاً بالكامل من الأوروبيين الذين كان معجبًا بهم . «فانون» أصبح شديد المرارة لهذه الحقيقة ، وتحول التعبير عن رفضه إلى

عاطفة مشبوبة استهلكته[٦٣] . وأصبح العرق هو قضية حياته الأساسية ، ولم يكن هو السبب فى ذلك ، ولكنها طبيعة الثقافة الغربية .

كتابه الأول «وجوه سوداء ... أقنعة بيضاء» (١٩٥٤) كان يؤكد على أن الحضارة الغربية لا تعبر عن عواطفها كما كان «فرويد» يقول ، وإنما تعبر أيضًا عن عواطف الشعوب التى تستعمرها . كان الأوروبيون البيض مدركين للحيوية الثقافية التى تتميز بها الأجناس غير البيضاء ، وبخاصة السود مثل «فانون» نفسه ، ولذلك كانوا يضعونهم فى حالة تبعية . بعد ذلك قام البيض بتدريب المثقف غير الأبيض على أن يرى ثقافته أقل شأنًا وفقيرة فى القيم «الحضارية» . وبقبوله تحقير ثقافته على هذا النحو ، يكون المثقف غير الأبيض قد أنكر إنسانيته بالفعل . ويصف «فانون» فى تفصيل إكلينيكى كيف أصبح شخصية عصابية ، ومكن مخاوف الرجل الأبيض اللاشعورية من الحيوية ، أن تملى عليه خياراته فى الحياة .

كان مدرس «فانون» فى المدرسة الثانوية ، الشاعر «أيمى سيزار» – Aimé Cé-saire – قد عرَّف تلك القضية بلغة «سارتر» الوجودية . المثقف غير الأبيض يواجه المأزق نفسه مثل برجوازية «سارتر» التى تنتحل شخصية أخرى ، ولابد من أن يتظاهر بأنه شخص آخر – ليس هو – لكى يتجنب «عبث» الهيمنة الاستعمارية البيضاء . وبدلا من ذلك ، كان «سيزار» يقول إنه كان لابد من أن يتجه نحو هويته الأكثر أصالة وحقيقية ، والتى كان يسميها هو والشاعر : «لوى سنجور» – Louis Senghor – بـ «الزنوجة» – Negritude. بدأت حركة «الزنوجة» بين مثقفى غرب أفريقيا والكاريبى السود فى «باريس» فى العشرينيات ، الذين كانوا يريدون كشف الغطاء عن هوية ثقافية فى سلسلة سلفهم الزنجى – الأفريقى المشترك .

حاولوا أن يقيموا ثقافة حيوية سوداء مستعادة ، تجمعهم ضد ثقافة غربية استعمارية . كان «سنجور» مثلا يتكلم عن «القوى الحيوية» – Forces Vitales – «تلك التى تهمهم فى أرجلنا ، صعود ذلك النسغ الذى يغذى البراعم فى مفاصل الشباب» – الموجودة فى أساس المجتمع الأفريقى كله قبل الاستعمار . «سيزار» رفض الغرب واعتبره «متفسخًا وطاعنا فى السن» بسبب تقسيماته الطبقية وإمبراطورياته الاستعمارية المستغلة: «الحضارة التى من مبادئها الغش والزيف ، هى حضارة محتضرة»

بالنسبة لـ«سيزار» و«سنجور» ، كانت «الزنوجة» بمثابة الشخصية العرقية الموحدة مثل «الجيرمانية الآرية التيوتونية» ، ومثل «الروح السوداء» عند «دو بوا» ، لم يكن العرق مسألة بيولوجية، وإنما قوة روحانية مقدسة لابد من أن تقهر عدوها فى النهاية ، وعدوها ليس سوى «الحضارة» البيضاء.(٦٤)

كتب «فانون» يصف اكتشافه شعر «سيزار» : لقد وجدت نفسى ، وليس مكانى فقط . «أشعر فى داخلى بروح لها حجم العالم ، روح عميقة كأعمق الأنهار ، صدرى عامر بالخلود» ، ويضيف بأسى : «ثم ... ثم ينصحوننى – يقصد البيض طبعاً – بتواضع الإنسان المريض».(٦٥)

فى الوقت نفسه ، كانت عملية انحسار الاستعمار مستمرة . فى مايو (١٩٤٥) قُتلّ ستة آلاف مسلم فى مجزرة «سطيف» فى الجزائر الفرنسية ، وفى عام (١٩٤٧) قُمِعَت انتفاضة فى مدغشقر بوحشية بالغة ، راح ضحيتها قرابة ثمانين ألفًا. وبعد عام ، بدأت الحرب ضد الحكم الفرنسى فى الهند الصينية . بالنسبة لـ«سيزار» وغيره من فنانى «الزنوجة» أصبح المتمرد الوجودى عند «سارتر» هو الثائر المضاد للاستعمار. فى عام (١٩٤٨) صدرت أنطولوجيا من أشعار «سيزار» و«سنجور» وغيرهما من كتاب الزنوجة بعنوان «أورفيوس الأسود» . وهكذا خرجت الحركة المضادة للاستعمار إلى العلن إن لم يكن إلى ضوء الشهرة . وقال «سارتر» : «إن «الزنوجة» هى فكرة «الوجود فى ذاته»، التى كان يقول بها «هيدجر» ولكنها الآن مفعمة بالإبداع والأصالة(*)»(٦٧) . ويمكن أن نتنبأ بأن الإنسان الأسود (أى غير الأبيض) يمتلك كل المزايا والفضائل التى فقدها الغرب الصناعى الضيق المحدود : التوحد مع الطبيعة ، التعاطف الحدسى مع الآخرين فى مقابل الاهتمام العقلانى بالنفس . ولكن «سارتر» أيضًا وضع أمام جمهور أوسع ، ولأول مرة ، مفهومًا جديداً سوف يتزايد تأثيره . كان ذلك هو أن الاستعمار ليس مجرد نظام اقتصادى وسياسى ، ولكنه سيطرة ثقافية كذلك على أشخاص ملونين. («سيمون دو بوڤوار» ستقدم نفس الخدمة للنساء فى كتابها «الجنس الآخر»

(*) ويضيف «سارتر» أن فى مواجهة تلك النزعة الأفريقية السوداء «لايملك المرء إلا أن يفكر فى ذلك التمييز الشهير الذى يقيمه «برجسون» بين الذكاء والحدس» .

بعد ذلك بعام واحد) «الثقافة الأوروبية نصبت مجموعة من الفخاخ للبيض الغافلين – وهى فخاخ مؤسسية وفكرية ولغوية – كانت كلها أدوات توصيل لـ «سوء النية الأبيض»[٦٨] .

أصبح «فانون» من المعجبين بـ «سارتر» بعد أن قرأ تقديمه لـ «أورفيوس الأسود»، بالرغم من أنهما لم يلتقيا حتى عام (١٩٦١) ، وكان «فانون» حينذاك قد أصيب بالمرض الذى سيقتله فى النهاية . كان قد انتهى لتوه من كتابة وصيته السياسية الأخيرة : كتاب «معذبو الأرض». اتصل بناشره : «اطلب من «سارتر» أن يكتب له مقدمة»، قل له إننى كلما جلست إلى مكتبى أفكر فيه (كشخص) يكتب أشياء بالغة الأهمية بالنسبة لمستقبلنا ولكنه لم يجد قرّاء بعد» – أو بالأحرى قراء جادين أو حقيقيين بالإضافة إلى «فانون» نفسه . فى كتابه «معذبو الأرض» ، حول «فانون» فلسفة «سارتر» عن «الوجود فى ذاته» إلى «رؤيا» ثورية . تاريخ الغرب وصل إلى نقطة الانحلال أو الذوبان الأخيرة . «تعالوا أيها الرفاق ... لقد انتهت اللعبة الأوروبية ، لابد من أن نجد شيئًا مختلفًا» . رفض «فانون» تمامًا فكرة أن تتبنى الدول الجديدة فى أفريقيا وآسيا النموذج الغربى «للتحديث» . «لقد خنقوا الإنسانية كلها تقريبًا على مدى قرون عدة باسم التجربة الروحانية المزعومة» والآن ... أوروبا «مندفعة إلى الهاوية مباشرة ، ويجب أن نتجنب نحن ذلك على وجه السرعة»[٦٩] . كان انحسار الاستعمار هو الحقيقة النهائية للتاريخ بالنسبة لـ «فانون». نهاية الإمبراطورية الأوروبية كانت هى «تلاقى قوتين مضادتين لبعضهما بطبيعيتهما» ولكنهما «ستغيران نظام العالم». المحور الرئيسى لهذه الثورة هو العرق وليس الطبقة كما كان «فانون» يؤكد . العالم الأبيض ، سواء كان برجوازيًا أو عاملا ، متحدٌ فى ظلمه الاستغلالى لغير البيض . ومن ناحية أخرى ، فإن العالم الأسود منقسم وليس متحدًا . هناك برجوازية سوداء استعمارية ، طبقة طفيلية من التابعين المتزلفين الذين ربطوا أنفسهم بثقافة واقتصاد البيض : «الوجود من أجل الآخرين» .. باختصار . هذه هى دفوعات اللاعنف والتسويات السلمية – وبالتالى خيانة الحرية الحقيقية .

قوة الثورة المُحرِّرة موجودة – بدل ذلك كله – بين المزارعين والمعدمين ، بين معذبى الأرض الحقيقيين الذين هم الشعب Folk الحقيقى عند «فانون» ، وهم مرتكز الثقافة والثورة أيضًا . الفلاحون المسلحون ، وليس البروليتاريا الصناعية ، هم الذين سوف يشكلون الأساس لمجتمع مُسَيس بشكل دائم . وذلك لأنهم ، بالتحديد ، أبعد ما يكونون

عن المؤسسات والأفكار الغربية ، ومحصنون ضد آثارها المفسدة . هذا هو الوجه الحيوى الحقيقى للعالم الثالث . وأعلن «فانون» : «التخلص من الاستعمار هو الخلق الصحيح لبشر جدد ... إحلال «نوع» جديد محل آخر» ، أى أن الإنسان الذى صنعه المجتمع - سواء السيد المستعمر أو ابن الوطن - يحل محله ذلك الإنسان الذى صنعه التحرر(٧٠) . التحرر السياسى ، حتى التحرر الاقتصادى من الغرب لايمكن أن يكون كافياً كما يؤكد «فانون» . القضاء على الاستعمار لابد من أن يكون تدميراً تاماً للثقافة التى فرضها الحكام البيض السابقون ، بما فى ذلك الأهداف والمؤسسات : القومية ، الديمقراطية ، سيادة القانون . والحقيقة أن عملية القضاء على الاستعمار تتطلب كسر نفوذ التجميع . الحرية «كفاح عسير وحاسم» ، ورسالتنا التاريخية هى أن «نقر كل تمرد، كل الأفعال اليائسة ، كل تلك المحاولات المجهضة التى غرقت فى بحار الدم» . سفك الدماء ذلك هو مجرد تعويض عن عنف الاستعمار : «ورداً على مقولة : «كل أبناء البلد الأصليين سواء» ، يقول المحتل «وكل المستوطنين سواء» . فى النظام الغربى الاستعمارى المتآمر .. الكل مذنب ، ولايجب الصفح عن أحد .

«فانون» اتجه نحو «سيزار» من أجل نموذج لقوة العنف الثورى المطهرة :

«كنا نركض كالمجانين .. والطلقات تدوى . الدم والعرق هادئين منتعشين ، بعد ذلك كان الهجوم على منزل السيد ... اقتحمنا الأبواب ، كانت غرفة السيد ساطعة الإضاءة ، وكان هادئًا جداً . قال بهدوء : «هذا أنت إذن؟» كنت أنا ... حتى أنا ... قلت له ذلك ، أنا .. العبد الطيب ، المخلص ، عبد العبيد ، وفجأة أصبحت عيناه مثل صرصورين خائفين فى موسم المطر ... ضربت .. وانفجر الدم ... كانت تلك هى المعمودية الوحيدة التى أتذكرها اليوم»(٧١). «سارتر» قدم إسهامه الخاص المباشر لهذا الوعد بالثأر ، قائلا إن الإرهابى السياسى فى العالم الثالث ليس سوى «إنسان يعيد خلق نفسه» . سارتر يقول لجمهوره : «سلاح الثائر دليل على إنسانيته . أن تقتل أوروبيًا معناه أنك تقتل عصفورين بحجر واحد . أنت تدمر طاغية والإنسان الذى يضطهده فى الوقت نفسه . كنا بشراً على حسابه ، وهو يجعل من نفسه إنسانًا على حسابنا : إنسانا مختلفا ... من نوعية أرقى»(٧٢) .

كتاب «فانون» : «معذبو الأرض» قدم الغطاء الثقافى لجيل كان مشوقًا لاشتراكية العالم الثالث ، بمن فيهم «سارتر» نفسه . العنف الثورى فى بلاد بعيدة سيكون مصدراً لكل من التحرر السياسى والتجدد الثقافى . كوبا ، ڤيتنام ، الصين (وخاصة أثناء ثورة «ماو» الثقافية) والخمير الحمر فى كمبوديا ... كلهم وعدوا بتحويل السياسة إلى القوة الموحدة المطهرة نفسها ، التى كانت ثورة الاشتراكية القومية اليمينية قد وعدت بها : حركة متدفقة ، حيوية لاتقهر ، نحو التحرر من غرب يحتضر .

وأمام مؤتمر «كل شعوب أفريقيا» فى عام (١٩٥٨) ، كان «فانون» يقول : «كل ما نحتاجه هو التقدم ... والهجوم ...» لدرجة أنه اقترح تشكيل فيلق أفريقى ، جيش مكون من قوات عاصفة تكنس النفوذ الأجنبى الأوروبى من أقصى القارة إلى أقصاها . «ليست مسألة استراتيچية ، ... فكل أفريقيا معنا ، هذه قارة تتحرك بينما أوروبا تغط فى سبات عميق»(٧٣) .

وبالطبع ، لم يخرج مثل ذلك الفيلق أو الجيش إلى حيز الوجود ، وسوف يستمر النضال لطرد النفوذ الأوروبى عقداً آخر من الزمن ، بعد موت «فانون» فى عام (١٩٦٤).

الاستقلال نفسه سوف يؤذن بعصر جديد ، ليس عصر تحرر وانتصار ، وإنما عصر حروب أهلية دامية وانقلابات عسكرية ودكتاتوريات جديرة بكل ازدراء . وبحلول عام (١٩٧٥) كان أكثرمن نصف دول أفريقيا السوداء يرزح تحت حكم العسكر . رسالة «فانون» على أية حال ، كانت ذات صلة ضئيلة بالواقع الأفريقى ، عما هى بتشاؤمية «سارتر» الثقافية .

الخضوع لأى قيم غربية ، هو شكل من العبودية ومحو للذات بالنسبة للبيض وغير البيض على السواء ، مهما كان حجم الحرية الزائفة التى يحصل عليها الفرد . كتب «سارتر» بابتهاج فى تقديمه لـ «معذبو الأرض» : «بفحص الأمور عن كثب ، لن تجد شخصاً غير مخضب بالدماء ... البارثينون(*) ، الدساتير ، حقوق الإنسان ، الصليب المعقوف ... الآن نعرف كم تساوى تلك الأشياء»(٧٤) .

(*) Parthenon – هيكل الإلاهة «أثينا» فى مدينة «أثينا» – (المترجم).

وفى تعجلهم لتجنب الغرب ، سرعان ما اكتشف «سارتر» وتلاميذه أنه لا يوجد مكان آخر يمكنهم الذهاب إليه . وكما شرح المؤرخ «هـ. ستيوارت هيوز» – H.Stuart Hughes : «إذا كان الفرنسيون من الجيل السابق لـ «سارتر» قد عاشوا بضمير حسن لكى يسائلوا قيمهم ، فإن العملية بالنسبة له كانت على العكس من ذلك تماماً . فقد أصبح مهووساً بمفهوم «سوء النية» ، وأسلم نفسه تماماً لاقتناع مفاده أنه مثل أى مثقف برجوازى آخر كان مخطئاً من الأساس ، لدرجة أنه لم يجد فى النهاية مبدأ يعيش به»[٧٥] .

لاشىء من ذلك كله ، سوى حيوية عزلاء ، تعبر عنها عدمية «فوكو» أو «إرهاب فانون الثورى» .

الفصل الحادى عشر

موجة التعددية الثقافية

هاى .. هاى .. هو .. هو ..

الثقافة الغربية ولى زمانها ...!

"چيسى چاكسون - ١٩٨٧"

ربما كان «أرنولد توينبى» Arnold Toynbee هو آخر المؤرخين من أصحاب الحجج التاريخية الذين تناولوا موضوع «اضمحلال الغرب» . وبحلول عام (١٩٧٠) ، لم تعد القضية تشغل بال أحد من المثقفين . ولكن فى الوقت نفسه ، نجد دعاة التشاؤمية الثقافية الفرنسيين يكشفون كيف أن عملية الاضمحلال التدريجى ، قد انتقلت من الوضوح كما كانت بالنسبة لـ «توينبى» ، لتصبح قضية ضمنية بالنسبة للفكر النقدى الحديث .

«سارتر» و«فوكو» و«فانون» وذريتهم الأيديولوچية كانوا يقولون إن المؤسسات الغربية والعقلانية الغربية واللغة و«الخطاب» ... حتى صورة الإنسان الغربى عن نفسه، كانت كلها نهايات ثقافية مسدودة ، وإن الحرية الحقيقية كلها ، كانت تجيء من نكران أو تجاوز تلك الحدود الغربية كما يزعمون . وكان على الإنسانية أن تتطلع إلى ماهو أبعد من الحدود التى وضعتها الحضارة الأوروبية الحديثة على الذات الحقيقية الأصلية.

هذه الانتقادات ، إلى جانب انتقادات «ماركيوز» و«مدرسة فرانكفورت» ، كانت بمثابة نقطة الانطلاق لموجة جديدة من الأيديولوچيات المعادية للغرب ولأوروبا . إحدى هذه الأيديولوچيات أصبحت التعددية الثقافية .

وقد لجأت التعددية الثقافية إلى رواق واسع يضم عدداً كبيراً من دعاة التشاؤمية الثقافية ، تستلهم منهم أفكارها : «دبليو - إى - بى - دو بوا» و«ماركوس جارڤى»

و «أدورنو» ، «ماركيوز» ومدرسة فرانكفورت ، بالإضافة إلى «سارتر» و«فوكو» و«فرانز فانون» . فى التعددية الثقافية تتجمع كل أعراض الاضمحلال الغربى الكلاسيكية لكى تلخص صورته كقوة خبيثة مهلكة فى التاريخ . هذه الأعراض الكلاسيكية هى : عقلانيته المدمرة للحيوية ، مؤسساته السياسية الشمولية ، الاقتصاد الرأسمالى ، التمييز العرقى ، الاستعمار ، الداروينية ، القومية . وبالنسبة لمن يؤمن بالتعددية الثقافية فإن الحضارة الغربية عبارة عن حضارة "Zivilisation" لا تحتوى على أى ثقافة "Kultur"

أما أصول مصطلحات ذلك الجدل وحدودها فقد نسيت تمامًا . بيد أن الأمل الدائم فى التقدم ، يظل مرشدًا للناقد المؤمن بالتعددية الثقافية عندما ينظر إلى المستقبل . فهو وغيره من دعاة التشاؤمية الثقافية مازالوا يميلون إلى تأييد فكرة الحرية السياسية كمعيار للتحرر الشخصى ، وعادة فى شكل الحاجة لمؤسسات ديمقراطية «حقيقية» . فكرة «هيجل» عن الحرية على أنها الفرد المستقل الكامل بذاته تمامًا مع «وعى بوجوده الخاص» تواصل توجيه الجهود لوضع نهاية للاغتراب الحديث والوصول إلى «التحقق الذاتى» بالنسبة للرجال والنساء والسود والشواذ جنسيًا .. وغير ذلك من الجماعات .

تأكيد «التنوير» على «التهذيب» يتبنى كذلك علاقة صلة جديدة ، بمعنى الأمل فى قبول «الاختلاف» والأمل فى «أخوة» جديدة بين البشر . رؤية «كوندورسيه» – Con-dorcet و«هيردر – Herder ، لحضارة كونية ، تظل حية فى فكرة «عالم واحد» – بالرغم من أنه مجرد من رموزه الغربية الأساسية بالطبع – ونهاية للقوميات المفرقة المسببة للشقاق(١) .

وبالمثل ، فإن آمال الانتقادات الباكرة فى التقدم ، تظل أيضًا حية فى صيغ التعددية الثقافية . رؤية «روسو» للفضيلة الجماعية البدائية تتحول إلى رؤية مجتمع اشتراكى مع ضمان المساواة بين كل أعضائه بصرف النظر عن العرق والنوع واللون . الحيوية الرومانتيكية وإنسان «نيتشة» الأعلى ، يبرزان من جديد فى هيئة الطاقة والحيوية اللتين تزود بهما العرقية السليمة والصحية ، الفرد . والحقيقة أن قضية الهوية ، وهى إحدى القضايا الرئيسية فى نقد التعددية الثقافية للمجتمع الحديث ، جزء

من التراث الحيوى الرومانتيكى . وعلى أية حال ، فإن جميع هذه الأهداف «التقدمية» كانت الآن تتطلب فك خيوط الهيمنة الغربية .

الحضارة الغربية التى كانت هى القوة الدافعة ذات يوم للتقدم الإنسانى ، يتم تناولها الآن باعتبارها العقبة الأعظم فى طريقه . وفى ظل هذه الظروف ، قد لايكون تطرفًا أن نؤكد ، كما فعلت «سوزان سونتاج» – Susan Sontag – فى عام (١٩٦٧) ،: «الحقيقة أن «موتسارت» – Mozart و«باسكال» – Pascal و«شكسبير» – Shakespeare – والحكومة البرلمانية ، وتحرير المرأة ، ... كل ذلك لايشفع للحضارة الغربية ولا يعوضنا عما حدث ... الجنس الأبيض هو سرطان التاريخ الإنسانى»

وفى السبعينيات ، كانت التشاؤمية الثقافية قد وصلت إلى مرحلة تخمر مهمة . وبالرغم من وفاة رموزها القياديين – «كوچييف» فى (١٩٦٨) و «أدورنو» فى عام (١٩٦٩) و«هوركهايمر» فى (١٩٧٣) و«ماركيوز» فى (١٩٧٥) و«هيدجر» فى (١٩٧٦) و«سارتر» فى (١٩٨٠) — («سى. رايت ميلز» و«فانون» ماتا قبل ذلك بعقد من الزمان)-إلا أن أفكارهما تمأسست فى الجامعات الأمريكية والأوروبية .

المؤرخ «چون پاتريك ديجنز» – John Patrick Diggins – اقترح فصل اليسار الجديد ، يسار الستينيات ، عن بروز ما يدعوه باليسار الأكاديمى الذى صاغ راديكاليته فى قاعات الدرس أكثر منها فى الشارع السياسى(٢) . ومع ذلك فإن الفصل أو التمييز بينهما عملية مضللة . كلاهما كان يصب فى قناة الآخر باستمرار ، وبخاصة زاوية هجومهما على المؤسسات الليبرالية الرئيسية .

النظرية النقدية لـ «مدرسة فرانكفورت» ، شكلت جل وجهة نظر اليسار الجديد ، بينما أضاف أبطال آخرون مثل «سى . رايت ميلز» – C.Wright Mills و«نعوم تشومسكى» – Noam Chomsky ، وقودًا جديدًا لإدانة الغرب كنظام كليانى وشمولى(*)

(*) «كليانى – Totalizing» ، «شمولى – Totalitarian" ويصفان العلاقة بنظام سياسى مبنى على إخضاع الفرد للدولة والسيطرة الصارمة على «كل» مظاهر حياة الفرد . (المترجم) .

ونتيجة لذلك ، وجد الراديكاليون الأمريكيون أنفسهم ينظرون إلى مجتمع الوفرة من حولهم بقدر من الشك والخوف ، يتنابهم القلق بسبب النزعة الاستهلاكية الغبية ، والثقافة الجماهيرية ، وتدمير الرأسمالية للتراث والقيم ، ونظام الحكم الذى يمتهن البشر ، والتكنولوچيا ، وشبح دولة التكنوقراط البوليسية الذى يتزايد حجمه ، وأصبح ذلك كله الآن هو الواجب الأيديولوچى لليسار وليس اليمين(٣) .

راديكالية «نعوم تشومسكى» تنبع أساسًا من «سى . رايت . ميلز» ، مع مِزَاجٍ منشط من مفكرين آخرين . وكما يرى «تشومسكى» ، فإن أمريكا تديرها القوى التآمرية الخبيثة للرأسمالية الكبيرة ، والحكومة ، و«نخبة القوة» فى «البنتاجون» . ولكى تحافظ على وضعها فإن «نخبة القوة» تجرد البنى السياسية الديمقراطية من «مضمونها الحقيقى» لكى «تهرب من أى تحد سياسى للمزايا وللسلطة المتحققة» . الجمهور العام لابد من إعادته إلى «الطاعة» و«اللامبالاة» المعروفة «عن طريق ثقافة جماهيرية منحطة وانتخابات سياسية مزورة» ، (أو موافقة مفبركة) ونظام إعلامى مغيب للعقول مسيطر عليها(٤) . وفى الخارج ، فإن أمريكا القرن العشرين (ومثل الإمبراطورية البريطانية عند «شبنجلر») قد أقامت إمبراطورية شاسعة ، بالتحالف مع المصالح الرأسمالية العالمية من خلال «دول إرهابية» فى أمريكا اللاتينية وأعمال عنف (تؤدى إلى إبادة جماعية) فى آسيا والشرق الأوسط وإسرائيل(٥) . ومثل «ماركيوز» ، كان «ميلز» يقارن الولايات المتحدة بالاتحاد السوفيتى ، مدعيًا أنه لافرق بينهما كمجتمعين صناعيين متقدمين . أما بالنسبة لـ «تشومسكى» فإن أقرب نظير تاريخى لأمريكا هو ألمانيا النازية . رأسمالية الدولة ذات القاعدة العسكرية ، كلها إصرار على «ردع الديمقراطية» فى الداخل وفى الخارج والاحتفاظ بشبكة عالمية من القوة والإرهاب الوحشى . حتى النظام التعليمى .. يتم استخدامه كميدان تدريب «للقوات التى ستفرض الشروط النهائية للوضع القائم فى السنوات القادمة لقرن أمريكى متصور»(٦) .

إلا أنَّ هذه الإمبراطورية الأمريكية فى الواقع ، مؤسسة محكوم عليها بالفناء كما يحذر «تشومسكى» ، وكما قال فى مقابلة معه فى عام (١٩٨٧) : «بعض المجتمعات منظم بحيث يقود نفسه إلى دمار منتظر ... والولايات المتحدة مثال على الانتحار الكونى الحتمى»(٧). ناقد راديكالى آخر وهو «چوناثان كوزول» – Jonathan kozol

يرسم صورة كئيبة لأمريكا الحديثة مكونة من العناصر نفسها . في عام (١٩٧٥) ، توصل إلى أن أمريكا «نظام اجتماعي رائع ، غني ، خير ، معقد ، مدمر» . منذ الطفولة ، يتم تدريب الأمريكيين ليكونوا «عاجزين أخلاقيًا» ، ويفسر «كوزول» ذلك بقوله : «العزل التكنولوجي الطويل قد خدر قدرتنا على الفهم الجيد والإحساس» . وباختصار ، فإن الحياة الأمريكية قد تكون مايصفه «نيتشة» بـ «الانحلال» ، أو لعلها حياة «لم تعد فيها حياة» . إيمان أمريكا الطويل بالتقدم ، يصبح نفوذًا قاتلا كما يقول «كوزول» . إنه يخفي عجز الفرد والظلم الاجتماعي والاقتصادي الشديدين في الحياة الأمريكية . وباقتباس عبارة «ألبير كامو» – Albert Camus : «التقدم ، على العكس ، يمكن أن يستغل لتبرير النزعة المحافظة» ، فإن «كوزول» مصمم على أن التاريخ الأمريكي يقدم نظرة انتهازية أكثر منها واقعية للمجتمع الصناعي : «أوشفتز ، سيلما ، ماي لاي ، ولاية «كنت» ، كلها يتم تجاهلها ، أو تناولها كمجرد انحرافات تاريخية» أكثر مما هي أحداث عادية وحتمية في الحياة الحديثة . «الفظائع والأعمال الوحشية الحقيقية والمتكررة ، تتكاثر في هذا النظام الاجتماعي»(٨). ومثل «تشومسكي» و«ميلز» و«ماركيوز» ، لاحظ «كوزول» وجود «نخبة قوة» تقوم ببناء نظام شمولي دون الحاجة إلى القسر أو القمع المباشر . يقول : «التهديد الفيزيقي والوجود المكثف للشرطة يستخدمان هنا فقط كإجراء أخير» .. إلا إذا كان ذلك في المدينة الداخلية وضد السود. وأوضح دليل على فساد أمريكا الأخلاقي في رأي «كوزول» هو معاملتها للزنوج الأمريكيين . العبودية ، الوحشية ، العرقية ، التمييز ، الاستغلال ... كل ذلك يتبدى كوجه حقيقي للمجتمع الأمريكي ، أو كما قال «دو بوا» ذات مرة بوضوح : إن الحرب العالمية الأولى كانت هي الوجه الحقيقي للغرب . «أرى أن البيض جميعًا متورطون في هذه الأمور ، مادمنا نشارك في الحياة الأمريكية بشكل طبيعي ونحاول أن نواصل حياتنا العادية»(٩). ناقد راديكالي آخر وهو «كريستوفر لاش» – Christopher Lasch – أعاد تأطير الأفكار الثقافية النقدية – Kulturkritic القديمة في لغة «مدرسة فرانكفورت» التي تعتمد على التحليل النفسي . بدأ كتابه «ثقافة النرجسية» (١٩٧٩) بوصف بات مألوفًا ، يوضح كيف تملكت أمريكا وغيرها من المراكز الرأسمالية «أزمة ثقة» مسببة «حالة من التشاؤم» ، بينما «تعكس الأزمة السياسية للرأسمالية أزمة عامة

فى الثقافة الغربية»(*) . وأعلن «لاش» أن الليبرالية «قد أفلست سياسيًا وفكريًا» ، وبدلا منها ، خلقت أمريكا مابعد الصناعية ثقافة مابعد حداثية ، هى «ثقافة النرجسية ... التى حملت بتفسخها منطق الفردانية إلى أقصى مدى له». ومثل الشخصية النرجسية العصابية عند «فرويد» يعيش الأمريكى الحديث فى عالم مغلق على نفسه ... يفتقر إلى العمق الثقافى . ولخص «لاش» هذا النموذج المتفسخ فى عبارات تذكرنا بهجوم «ڤيرنر سومبارت» – Werner Sombart – على الليبرالية الألمانية أو تسفيه «شپنجلر» للحضارة .

> «القلق هو هاجس النرجسى الحديث ، وليس الذنب . بعد تحرره من خرافات الماضى ، أصبح يشك فى حقيقة وجوده . هو فى ظاهره مسترخ ومتسامح ، ولكنه تنافسى فى سعيه للحصول على الأشياء والتصفيق له ... إنه يسعى دائمًا إلى الإشباع الفورى ، ويعيش دائمًا حالة رغبة قلقة غير متحققه».

مقتبسًا عبارات من «أدورنو» و«إريك فروم» ، هاجم «لاش» بعنف شديد ، الثقافة الجماهيرية الأمريكية ووسائل الإعلام الجماهيرى ، التى أسهمت فى دفع ثقافة الخواء والرغبات غير المتحققة تلك . وكما يقول «إريك فروم» ، فإن الأمريكيين فقدوا القدرة على الشعور الطبيعى ، «حتى الشعور بالغضب»[١٠] . ولم يكن الحل عند «لاش» هو الاشتراكية، وإنما العودة إلى الغريزة بالمفهوم النيتشوى . المجتمعات المحلية والضواحى ستصبح جماعة اجتماعية Gemeinschaft – مقاومة للعلم والتكنولوجيا و«الدولة المتحدة» . هذا التجدد الثقافى يمكن أن يتشظى إلى مجتمعات عرقية منفصلة كما يقول «لاش» ، بالرغم من أن «مزايا تماسك المجتمع» تفوق أخطار الانفصالية العرقية»[١١] .

وفى الوقت نفسه كان «لاش» يشك فى إمكانية إنقاذ هذه «الحضارة المحتضرة» . يقول : «الرأسمالية الحديثة لا ترفع النرجسيين إلى الشهرة والبروز فقط» فى السياسة والحياة الثقافية ، وإنما «تثير وتقوى الصفات النرجسية فى كل واحد» أيضًا . وبعبارة

(*) انظر المقدمة حيث توجد الفقرة المقتبسة بكاملها – (المترجم)

أخرى : هى تكون «كليانية» – بمفهوم «مدرسة فرانكفورت» – «لا مفر منها» بينما كل ما يأمل فيه القيمون على الثقافة فى القاع ، هو «النجاة من آثار سقوطها»[١٢] .

حتى عندما كان الراديكاليون مشغولين بإدانة أمريكا والغرب بعبارات التشاؤمية الثقافية ، تحرك الليبراليون أنفسهم نحو تشاؤمية مروضة . فما سمى بـ«حوار الشمال والجنوب» فى السبعينيات ، كان يحمل الكثير من قلق «آرنولد توينبى» بشأن مستقبل عالم يهيمن عليه الغرب ، بالإضافة إلى تابعه : مابعد الليبرالية .

الاقتصاديون الأمريكيون والأوروبيون مثل «رينيه دومون» – Rene Dumont و«باربرا وورد» – Barbara Ward – و«روبرت هيلبرونر» – Robert Heilbroner و«ليستر ثرو» – Lester Thurow ، كانوا يحثون بلادهم على أن تخضع لعملية إعادة هيكلة المصادر الاقتصادية لهذا الكوكب . الشمال (الذى يعنى أمريكا وأوروبا الغربية واليابان) كان يستهلك مصادر كثيرة ، أكثر من اللازم كما يحذرون ، بينما لا يترك للعالم الثالث سوى القليل ، بل الأقل من الضرورى. كل نقطة بترول وكل رغيف خبز يستهلكها غربى ، تمثل غذاء يؤخذ من أفواه الأفارقة والآسيويين الذين يتضورون جوعًا، كما جاء فى رؤية «رينيه دومون» و«برنارد روزييه» – Bernard Rozier – فى كتابهما «المستقبل الجائع» : (١٩٦٩) «الأطفال فى الدول المتخلفة ، لايبلغون أبدًا وعدهم الكامل ، وربما ماتوا بسبب توقف نموهم ، لأن وجبة السمك التى كان يمكن أن تنقذهم قد ذهبت طعاما للدجاج الذى التهمه الأغنياء».

كتاب «روبرت هيلبرونر» : «بحث فى المستقبل الإنسانى» (١٩١٤) أوضح كيف أن دور «الإنتلجنتسيا الليبرالية» فى العالم الحديث كان هو «إعداد الغرب» لإعادة تعريف مستقبلى «للحدود الشرعية للقوة ، وقيود الحرية المسموح بها ، فى عالم تنضب موارده وتقل»[١٣] . الاعتقاد بأن مستقبل الكرة الأرضية يتطلب دورًا غربيًا أقل ، ما يزال بندًا مهمًا بين الليبراليين المستنيرين . وبعد عشرين عامًا ، كان «بول كينيدى» – Paul Kennedy – يقتبس عبارات دبلوماسى من سنغافورة عن «علم حساب الحماقة الغربية» :

> «الغرب ٨٠٠ مليون نسمة ، وفى بقية العالم يوجد ٤,٧ بليون نسمة ... لا يوجد مجتمع غربى واحد يقبل وضعًا يقوم فيه ١٥٪ من السكان بالتشريع لـ٨٥٪ الباقية» .

وراح «بول كينيدى» يحث الدول الغربية لعقد اتفاق أو صفقة جديدة بين الشمال والجنوب ، قبل أن يجتاحهم فى النهاية «معذبو الأرض» - بتعبير «فانون»[١٤] . نقاد آخرون مثل «جان بول سارتر» ، تبنوا معذبى الأرض أولئك دون تردد ، واعتبروهم إنسانية المستقبل الجديدة . وظهر «الوحش النبيل» - فى رأى الاستشراق - فى هيئة مزارع العالم الثالث أو ساكن «الجيتو» :

متعاطف مندفع ، قوى الجسم والعقل والروح ، أكثر طاقة وتكاملاً من نظرائه الغربيين المتفسخين . وشهدت السبعينيات مولد «طائر راديكالى صغير» ، حيث كان «الحجيج السياسى» يسافر من أوروبا وأمريكا ، إلى كوبا ونيكاراجوا والصين وأنجولا ، لاكتشاف الفضائل المتجددة ذاتها ، التى كان «دو بوا» قد قال إنه يراها فى غانا نكروما . ووجد «سارتر» فى «فيدل كاسترو» و«تشى جيفارا» تحققًا للإنسان الحقيقى الذى كان يتكلم عنه ، الإنسان الذى يجمع بين الفكر والعمل ، الفن والسياسة . وأعلن «سارتر» أن ثورة «كاسترو» «قد طورت حدود الممكن» ، أو كما قال زائر آخر : «تخرج وقد عاد إليك إيمانك بالجنس البشرى»[١٥] .

«شخصية» العالم الثالث ، الإنسان «الملون» ، ظهر ممتلكًا للحيوية الضرورية لتحقيق التجدد ، ليس لثقافة مابعد الاستعمار فقط ، وإنما لثقافة البيض المستهلكين أيضًا . بعد زيارة لكوبا فى عام (١٩٦٣) ، قال «نورمان مايلر» Norman Mailer - «كنا عصبة من رجال مهزومين صامتين ، أنت (موجهًا كلامة لـ:«كاسترو») ساعدتنا، أعطيتنا ذخيرة روحية ، ... فى ذلك الصراع اليائس الصامت .. ضد سرطان القوة الخبيث البارد الذى يحكمنا»[١٦] . وبعد ذلك أيضًا ، كانت أفلام هوليود ، مثل «الرقص مع الذئاب» و«الجرينجو العجوز» تزود هذه الفكرة التكفيرية بالبيض الذين يغمرون أنفسهم فى الفضائل البدائية لأمريكا أصلية ، أو أمريكا اللاتينية ، حيث الاستنارة الروحية والخلاص . ومثل «الشرق الغريب» فى بدايات القرن التاسع عشر ، كان العالم الثالث ، وبخاصة فى صيغة «الاشتراكية» المنظمة ، يمثل تناقضًا حادًا مع عالم الغرب . فى رحلة إلى «هانوى» عام (١٩٧٠) ، امتدحت «سوزان سونتاج» مضيفيها الفيتناميين «الرائعين المبجلين» ، الذين تتناقض «هوياتهم اللطيفة والمتنوعة والراسخة» مع هويات أولئك «المجردين من صفاتهم الإنسانية» و «الأموات الأحياء» الذين تنتجهم الثقافة

الأمريكية غير العضوية ، الميتة ، المبنية على الشمولية والقسر» : «دولة صغيرة وشعب لطيف ... يذبحان بكل وحشية بيد أغنى دولة فى العالم وأقواها تسليحًا» . وكانت «سونتاج» مضطرة لأن تستنتج فى النهاية أن «أمريكا قد أصبحت دولة مجرمة وشريرة»(١٧) . غرابة العالم الثالث هذه ، أخذت أيضًا أشكالاً اضمحلالية على نحو واضح ، واستطاع كِتَّابٌ مثل «وعد عصر الظلام القادم» للمؤرخ «ل . س . ستافريانوس» – L.S.Stavrianos (فى عام ١٩٧٦) ، أن يُجَسِّرَ الهوة بين ميل الغرائبيين نحو التجدد الثقافى ، والانهزامية الليبرالية عند «توينبى» . ومثل عصور الظلام المسيحية التى تلت سقوط «روما» ، كان «ستافريانوس» يقول إن السقوط القادم للهيمنة الغربية سوف يخلص الشعوب غير البيضاء من العبودية الثقافية والاقتصادية ، ويبدأ مرحلة جديدة من السلام والرخاء . هذا الرخاء اللاغربى لن يتحقق عن طريق الرأسمالية ، وإنما عن طريق مجتمعات «جماعية» على النموذج «الجنوبى» نموذج العالم الثالث . (لا يوجد أى ذكر لليابان فى كتاب «ستافريانوس») .

كما أشاد «ستافريانوس» بمناقب «تنزانيا» تحت حكم «جوليوس نيريرى» (عندما كان الناتج الزراعى فى تنزانيا يقل بمقدار الثلث) ، والصين الشيوعية أثناء الثورة الثقافية وتحت «عصابة الأربعة» ، وكمبوديا تحت حكم «بول بوت» . هذه المجتمعات «الديمقراطية» الجديدة ، وَلَّدت كما يقول «ستافريانوس» : «تحررًا حقيقيًا للروح والطاقة» سوف يلمس شعوب العالم الأخرى(١٨) .

الكشف عن «ساحات الإعدام» فى كمبوديا ، وعدد الوفيات فى أحداث الثورة الثقافية ، خفض من الحماس المتأجج لشيوعية العالم الثالث . ولكن التشاؤمية الثقافية المضادة للغرب وأدواتها الهجومية ظلت حادة كما هى . وهذه سوف يتم إنجازها فى الإطار الأمريكى ... إطار «تشجيع التنوع» .

التعددية الثقافية فى أمريكا : الهوية والحضارة

القوة ، دون قدر من شعور المرء بنفسه ، هى عندى
شكل آخر من أشكال عدم الاستقرار ، والسود
سوف يصبحون إذن كما أصبح البيض تمامًا ..

نيكى چيوڤانى – (١٩٧٣)

يندد دعاة التعددية الثقافية دائمًا بصورة أمريكا التقليدية كبوتقة للانصهار ، ويقترحون بدلا من ذلك مجاز «اللحاف المرقع»(*) ، حيث تتمازج العناصر العرقية المفردة مع احتفاظ كل منها بطبيعته المميزة(١٩) . على أن صورة بوتقة الانصهار الغامضة (والمربكة) تلك ، قد ظهرت كرد فعل ضد نزعة التفسخ الباكرة ، وهى خوف السكان الأصليين من «الانتحار العرقى» الذى تثيره موجات الهجرة . صورة بوتقة الانصهار توحى بأن أولئك المهاجرين من جنوب وشرق أوروبا بما فيهم اليهود ، يمكن أن يصبحوا أمريكيين أصحاء عاديين ، مثل أى نوع من الأنماط الفيزيقية الأنجلو ساكسونية أو النوردية . أن يكون المرء أمريكيًا ، فتلك عملية اندماج عنصرى اجتماعى وثقافى ، وليس مسألة نقاء عرقى(٢٠) .

فكرة بوتقة الانصهار مدينة بنجاحها لضعف فكرة الأنجلو ساكسونية . فى عام (١٩٣٠) ، كانت نظريات العرق قد أصبحت محل شك وعدم ثقة فى البداية بين المثقفين، ثم بين النخب السياسية فيما بعد . خارج الجنوب كانت «الكوكلوكس كلان» تفقد التأييد والأعضاء بشكل مضطرد . حتى فى الجنوب ، بدأت مقاومة الاندماج تلجأ أيضًا «للتقاليد المحلية» وحقوق الولايات وليس لأسباب عرقية فقط . كما تراجعت المخاوف من اختلاط العرق باعتباره يهدد الديمقراطية «الأنجلو ساكسونية»(٢١) ولكن ، فى الوقت الذى فقدت فيه النظريات العرقية قدرتها على تفسير «الشخصية الأمريكية» ، ظهرت نظرية اجتماعية نفسية جديدة سوف تكون مهمة بالنسبة للتعددية الثقافية ، وهى : نظرية الهوية .

المفهوم الحديث للهوية يستمد قوته من نفس الرفض الرومانسى للتقدم المادى الذى وضع بذرة الاعتقاد بالقوة الحيوية للثقافة . فكرة أن جذور الهوية الفردية موجودة فى ذات شخصية فريدة ، لم يكن لها مكان فى بداية التنوير . فالشخصية عند «ڤولتير» و«ديفيد هيوم» و«آدم سميث» تتطور نتيجة التفاعلات التى تحدث بين الحياة الاجتماعية وقدراتنا العقلية الفطرية وعواطفنا الأخلاقية .

نظرية المجتمع المدنى ترى أن الكائن البشرى هو ما هو ، لأنه حيوان عقلانى واجتماعى فى ذات الوقت . وكان «هيوم» يشبه العقل بالمسرح الذى تتحرك عليه

(*) Patchwork قطع من القماش مختلفة الألوان والأشكال تخاط لتصبح غطاء للحاف أو الوسادة. (المترجم) .

شخصيات متعددة جيئة وذهابا ، فالتنوع شيء يمارس في الداخل أكثر مما هو في الخارج . و«الهوية» ، باختصار تشير إلى تحقق الفرد ، وإلى أنه نفس الشخص بصرف النظر عن هذه التغيرات الداخلية[٢٣] . وعند الرومانسيين الإنجليز والألمان تضحى هذه الصورة المحددة الجاهزة ، بصلات الإنسان العضوية والحيوية بالطبيعة ووجوده الفيزيقي . ونتيجة لذلك ، كان الشاعر «ووردزرووث» – Wordsworth – وغيره يحذرون من أن يصبح الكائن البشرى آلة بلا عواطف ولا مشاعر (ليست مختلفة عن العامل المغترب عند ماركس) ، تقرر الظروف المحيطة به حياته تمامًا . فهو يصبح سطحيًا ، فارغًا ، ضعيفًا ، وسهل الانقياد لرغبات ومطالب الآخرين – التي يسميها التنوير بـ«قواعد السلوك». بعض النقاد الألمان مثل «بول دو لاجارد» Paul de Lagarde – كانوا يقولون إن الفرد الذى تنتجه قواعد السلوك في المجتمع ، يعوزه العمق بشكل أساسي ، كما كان «نيتشة» يعتبره مُقعداً من الناحية العاطفية . وسوف يصفه علماء الاجتماع ، مثل «ديڤيد ريزمان» – David Riesman – فيما بعد ، بأنه «الشخصية التي يوجهها الآخر» . بدل ذلك كله ، لابد من أن يعاد توحد الإنسان بهويته الحقيقية ، بالنفس أو الذات الداخلية ، التي تقاوم فيها الينابيع الحيوية للإيروس كل التكوين الاجتماعي ، كما كان «فرويد» يقول .

في الأربعينيات ، أشاع «إريك إريكسون» – Erik Erikson – تلميذ «فرويد» مصطلح «تكون الشخصية» ، لوصف التفاعل الداخلي بين تلك الذات التي توجه وتختار والتي لا يمكن اختزالها ، وبين المتطلبات المفروضة على الشخص من المجتمع والآخرين .

الشخصية السليمة أو الهوية المشكلة جيداً مبنية على توازن بين الاثنين . «الهوية مسؤولة عن محافظة الفرد على تضامن داخلي مع مُثُل وتطلعات الجماعات الاجتماعية»، بينما تحافظ على شعوره بالفرادة في ذات الوقت ، كما يقول «إريكسون»[٢٤] .

ولكن في المراحل التاريخية الحاسمة – كما حذر – فإن احتياجات الذات واحتياجات المجتمع تصبح متعارضة . والنتيجة هي «أزمة الهوية» . وتوقع «إريكسون» أن أزمات الهوية هذه ستكون حادة في المجتمع الحديث ، لأن التغيرات الاقتصادية

والاجتماعية التى توسع مجال الفرص الجديدة أمام الأفراد تتطلب أيضاً «هويات ذاتية الصنع ، جاهزة للإمساك بعدة خيارات» أو أدوار اجتماعية .

وقد تناولت مجموعة من علماء الاجتماع الأمريكيين موضوع الهوية وصورة الذات فى كتاباتهم في الخمسينيات(*) ، بينما كان آخرون يبحثون عن نماذج أخرى لتفسير كيفية تأثير المجتمع الحديث على شعور الفرد بالهوية . وبالطبع ، كان لابد أن يجبر النقاش الدارسين على نظرة جديدة إلى التحدى الذى واجهته الجماعات القديمة والجديدة المهاجرة ، فى التكيف والتأقلم مع بيئة أمريكية غريبة ووقائع اجتماعية واقتصادية جديدة .

كتاب «ويل هيربرج» – Will Herberg – وعنوانه «اليهودى الكاثوليكى البروتستانتى» ، نقل قضية الهوية و«العرقية» ، كما كانت تسمى قبل عملية «الأمركة» ، إلى الصدارة والمركز . كان «هيربرج» يقول ، مهما كانت قوة دفع المهاجر فى دوامة المجتمع الأمريكى الحديث ، إلا أنه فى الواقع لابد من أن يحتفظ بشكل ما من «التوحد الاجتماعى» بجماعته العرقية الأصلية ، كنوع من حفظ الذات .

بوتقة الانصهار أصبحت «بوتقة انصهار ثلاثية» . يقول «هيربرج» : «أن تكون پرتستانتيا أو كاثوليكياً أو يهودياً ، فتلك هى البدائل اليوم لأن تكون أمريكياً».[٢٥]

«إريك إريكسون» نفسه (وكان لاجئًا من ألمانيا النازية) يؤكد أن المجتمع الأمريكى يمكن أن يحرر الغريب عن الجماعة من معيِّنات هويته السابقة «القبلية» والقومية . وفى الوقت نفسه ، يمكن أن يدفع جماعات معينة أبعد من قدرتها على التكيف والتوائم ، أما الأمثلة التى لجأ إليها فهم : «هنود السيوكس» Sioux Indians والسود الأمريكيون . والواقع أن المسافة من «إريك إريكسون» وأزمة هوية الإنسان الحديث ، إلى «إريك فروم» وإنتاج الرأسمالية المنظم لذوات أو «هويات» مختلة وظيفيًا ، ليست قصيرة .

(*) من بينها كتب «ديڤيد ريزمان» : «الزمرة المتوحدة» ، «ايرڤنج جوفمان» : «تقديم الذات فى الحياة اليومية» ، «كولن ولسون» : «اللامنتمى» ، «أنسلم شتراوس» : «مرايا وأقنعة : البحث عن هوية» ، و«ويل هيربرج» : «اليهودى الكاثوليكى البروتستانتى» .

وبحلول الستينيات ، كانت بوتقة الانصهار الأمريكية تبدو عدواً للهوية أكثر فأكثر : المواصفات البارزة للمجتمع الأمريكى الحديث - وعده بالنجاح المادى الشخصى ، حراكه ، فرصه التى لا مثيل لها من أجل الحرية الفردية - كانت تقلل من أهمية استقرار الذات . كانت «الهوية» كما فسرها أحد كتب الاجتماع فى ذلك الوقت : «كل الأشياء التى يمكن أن يقولها الشخص عن نفسه بشكل صحيح وموثوق - حالته الاجتماعية ، اسمه ، شخصيته ، حياته السابقة» . ولكن هذه الهوية لايمكن أن تظل كما هى أمام الإطار الاجتماعى سريع التغير - دوامة الاغتراب التى تسببها الحداثة ، الإحباط وطمس الشخصية . «عندما يكون الإطار الاجتماعى غير جدير بالثقة ، فنتيجة ذلك أن يصبح الشخص غير قادر على أن يقول عن نفسه شيئًا صحيحًا أو موثوقًا» . ويصبح مضطراً للاعتماد على تقييم الآخرين ، والذى هو أيضًا غير جدير بالثقة ، والأهم من ذلك كله أنه يعكس حاجات الآخرين ، أكثر مما يعكس حاجات الشخص نفسه ،[٢٦] وخاصة إذا كان أسود .

ويُجْمِعُ علماء الاجتماع الليبراليون بدءًا من «إريكسون» نفسه على أن المشكلة الرئيسية للزنوج الأمريكيين ، كانت أن لديهم «احتراماً للذات» فى مجتمع يعاملهم كبشر أدنى ، وبذلك يوجه ضربة قاضية لتكوين هويته فى أحسن الأحوال . كتاب «توماس پتى جرو» - Thomas Pettigrew الصادر فى عام (١٩٦٤) بعنوان : «صورة الزنجى الأمريكى» ، يركز بشكل تام تقريباً على قضية علم النفس الاجتماعى . الحياة فى أمريكا بالنسبة للزنجى «ضربة عنيفة» ، وسلسلة من «صدمات للهوية» ، يشعر معها بأنه أمريكى تماماً فى الفكر والسلوك ولكنه محقر وقليل القيمة فى نظر الآخرين . ورغم أنه يؤمن بتكافؤ الفرص وبالحلم الأمريكى مثل أى شخص آخر ، إلا أنه كما يشير «پتى جرو» لايرى فى وسائل الإعلام والحياة اليومية سوى البيض ، الذين يحققون النجاح والمكانة الاجتماعية ، بينما رفاقه السود مقهورون مجبرون على تلميع الأحذية وتقديم المناشف فى دورات المياه . وفى ظل هذه التناقضات الواضحة فى حياته الشخصية ، وغيبة نماذج الدور الإيجابى (كما سيطلق عليها فيما بعد) فإنه يضطر لتصديق أنه أقل شأنًا وقيمة بالرغم من نجاح عملية الدمج .

ويرى «جوناثان كوزول» أن الاتجاه السائد فى التعليم فى أمريكا يمثل «حكمًا بالإعدام» على الزنوج بسبب انحيازه العرقى الضمنى وتجاهله لإحساسهم بالهوية والوعى الجمعى[٢٧] .

وانضم إلى الجوقة جميع الكُتّاب السود «رالف إليسون» – Ralph Ellison و«ريتشارد رايت» – Richard Wright و«چيمس بولدوين» – James Baldwin ، الذين كانوا يفسرون مفاهيم «فرانز فانون» و«سارتر» عن «الأصالة» و«الوجود لذاته» فى مواجهة «الوجود من أجل الآخرين» . كانوا مصممين على أن المواطن الأسود فى أمريكا ، مثل المواطن الأسود فى المستعمرات الفرنسية فى أفريقيًا عند «فرانز فانون» ، مضطر البس قناع ، هوية ليست له ، ولكنها هوية عينها له البيض(*) .

إحساس الزنجى الحقيقى بذاته قد انتُزع منه – كما يقول «رايت» وآخرون – بواسطة حاجة العنصرية البيضاء للإبقاء عليه فى وضع التبعية . كان «چيمس بولدوين» يقول إن البيض لن يتمكنوا أبداً من الاعتراف بمساواة السود لهم ، لأن ذلك سوف يدمر «هويتهم» التى بنوها على أسطورة التفوق العرقى[٢٨] .

وبالرغم من أن «پتى جرو» و «بولدوين» وغيرهما كانوا يؤكدون على فرادة تجربة الزنوج الأمريكيين ، إلا أن مزاعمهم عن فقدان الهوية كانت هى الفرضية الرئيسية لكل المناقشات التى ستحدث حول الهوية والتعددية الثقافية .

وبطبيعتها فإن القوى الإجتماعية التى تشوّه صورة الزنوج ، لم تكن مقصورة على السود ، أكثر مما كانت نظرية «ماركس» عن الاغتراب مقصورة على العمال . وكما يقول «بولدوين» فإن السود يدركون تماماً مالا يدركه جيداً الأمريكيون البيض ، وهو أن الحلم الأمريكى هو فى حقيقته كابوس اغتراب وعنف وصراع من أجل السيادة و«من المستحيل أن تتحقق فيه الهوية ، ويحاول فيه الناس بشكل دائم أن يجدوا أقدامهم على رمال الوضعية المتحركة»

«بولدوين» يقول : إن الزنجى الأمريكى بتمرده على اللامعنى عن طريق المخدرات والجريمة وأعمال الشغب (١٩٦٥) ، فإن ذلك يجعل منه «الشخصية الرئيسية فى وطنه» لأنه يكشف عن حقيقة إنسانية أساسية : «هذا الاغتراب السحيق عن النفس وعن الأهل هو فى جزء منه : التجربة الأمريكية»[٢٩] .

(*) تأثير هذه النظرة واضح فى استخدام مصطلحات «القناع» و«الهوية» فى كتاب «مضمون شخصيتنا» تأليف «شلبى ستيل» (١٩٩٠) .

المربى والمُنَظِّر الراديكالى «إدجار . ز. فرايدنبيرج» Edgar Z. Friedenberg – حول هذا الخوف من الاغتراب إلى محاجة من أجل عملية الدمج . فيقول إن المجتمع الأمريكى باستيعابه السود الموجودين فيه ، يكون قد هيأ لنفسه الفرصة الأخيرة «لكى يضخ فى كيانه تياراً من البشر تم احتجاز رؤاهم الأخلاقية ، فازدادت حدة بسبب إبعادهم عن فرص خيانة الذات وتعزيز الذات» ، التى فرضتها الرأسمالية على كل من سواهم»[٣٠]. بالنسبة لدعاة التشاؤمية العرقية عند نهاية القرن ، فإن وجود «الزنجى» كان يهدد بالتفسخ القومى عن طريق الانتحار العرقى ، أما بالنسبة لدعاة التشاؤمية الثقافية فى الستينيات والسبعينيات فإن وجوده كان يبدو الأمل الأخير لمنع التفسخ القومى عن طريق الحضارة الرأسمالية .

فى عام (١٩٥٩) كتب «نورمان مايلر» – Norman Mailer مقالا نبوئياً بعنوان : «الزنجى الأبيض» لمجلة «اسكواير» – Esquire ، كان أنشودة مديح لـ «جيل» الـ «بيت» و«الهيبيز» – Beat Generation و Greenwich Village hipsters ، بشائر ماسوف يطلق عليه بعد ذلك «الثقافة المضادة» . كان «مايلر» يعتبرهم ثواراً ضد «الاندفاعة الفاوستية » للحضارة «من أجل السيادة على الطبيعة» . ويقول إنهم ثاروا من خلال الإطلاق العربيدى لطبيعتهم الحيوية بواسطة موسيقى الجاز والجنس والمخدرات والجريمة . نموذجهم هو الزنجى الذى بقى حياً فى المجتمع الأبيض الظالم عن طريق «اتباع حاجات جسده» والحياة من أجل «ركلات وهزات الموسيقى الصاخبة الليلية أيام السبت» . الزنجى الأمريكى احتفظ بفن الإنسان البدائى من أجل الاحتفاظ بحياته» ، الأمر الذى يمكن أن يكون نموذجاً يحتذى لبقاء البيض أيضاً .

ويقول «مايلر» : «فى هذا الزواج بين الأبيض والأسود ، الزنجى هو الذى يدفع «المهر» الثقافى . وبعيشه اللحظة التى هو فيها ، عن طريق «الوعى المشتعل بالحاضر» فى مواجهة ماض مكبل بالتقاليد أو مستقبل يحكمه التقدم ، فإن الزنجى و «الهيبى» – hipster يتشاركان فى إرادة القوة نفسها مثل «الوجودى والمضطرب العقل والقديس ومصارع الثيران والعاشق»[٣١] .

زنجى «مايلر» يعيش فى عالم العدمية النيتشوية ، عالم «الوجود لذاته» . فى الوقت نفسه ، كان هناك من ينظر إلى مستقبل الزنجى على نحو أكثر شعبية . الهروب

من التيار الرئيسى الفاسد للثقافة الأمريكية ، يعنى عمل ما كان «هيربرج» وغيره يقولون إن الجماعات العرقية مثل الهنود والإيطاليين يفعلونه أو : «التحول إلى هوية سابقة للبحث عن جذورهم» . كتاب مثل «رالف إليسون» وعلماء اجتماع مثل «چويس لاندر» – Joyce Lander – قد مجدوا هوية ثقافية سوداء ، ثرية ، نابضة بالحياة ، فى نفس الوقت الذى يطالبون فيه بالدمج والاستيعاب مع الأمريكيين البيض . على أن أهم عنصر مكون فى هذه الهوية السوداء كان سلبيًا فى الأساس : تاريخ طويل بائس من العبودية كالأثاث المنقول ، عنف عرقى ، والبحث عن مجتمع مفقود فى أفريقيا كما عند «دبليو – إى – بى – دو بوا» . الهوية الأمريكية السوداء هى هوية تم تشكيلها فى الدم والنار – ولا تختلف عن القومية الألمانية الرومانتيكية التى واجهها «دو بوا» فى تسعينيات القرن التاسع عشر . «دو بوا» نفسه ، أصبح شخصًا متطابقًا مع الأفكار الجديدة بين المثقفين السود الشبان .

مقتل «مارتن لوثر كنج» الأصغر فى عام (١٩٦٨) ، والإحباط الناتج عن عدم إحراز تقدم فى عملية الدمج ، أدى بجيل جديد من القيادات السوداء للبحث عن بدائل. الراديكاليون السود اتجهوا نحو كل من «دو بوا» و«ماركوس جارڤى» ، اللذين كانا يقولان إن الأمريكيين السود لن يكونوا متساوين تمامًا مع الأمريكيين البيض إلا إذا بنوا مجتمعهم الأسود المستقل . «مالكولم إكس» حدد الطريق نحو إعادة عملية التمييز العنصرى فى المجتمع الأمريكى ، ومصرعه فى عام (١٩٦٧) جعل منه شهيدًا للراديكاليين الانفصاليين السود .

«روى إينيس» – Roy Innis – وهو مثل «جارڤى» ، أسود من جزر الهند الغربية دفع لجنة المساواة الأمريكية -Committee on Racial Equality-CORE ، نحو برنامج عمل من أجل انفصالية سوداء ، رغم اعتراض رئيسها الأصلى «چيمس فارمر» – James Farmer . أسود آخر من جزر الهند الغربية وهو «ستوكلى كارمايكل» – Stokely Carmichael ، فعل الشىء نفسه مع لجنة تنسيق حركة الطلاب المعارضة للعنف -Student Nonviolent Coordinating Committee-SNCC - كان «كارمايكل» يحاكى المسلمين السود (الذين كانوا شديدى التأثر بأفكار «جارڤى») واستعار شعارهم : «أسود يعنى : جميل» وعبارتهم «شقيق الروح» ، كجزء من أچندة سياسية

جديدة هى : «القوة السوداء» – Black Power – . ونتيجة لذلك ، أخذت قضية «الهوية السوداء» وجهة أخرى لم يكن يتوقعها «إريكسون» أو «هيربرج» ولا كان من الممكن أن يوافقا عليها . بالرغم من تجربة «إريكسون» الشخصية فى ألمانيا الفاشية . «ستوكلى كارمايكل» كان يُعَرِّف القوة السوداء بأنها «نداء للسود فى هذا البلد أن يتحدوا ، أن يتعرفوا على موروثهم ، وأن يبنوا معا شعورا مجتمعيًا» . ولكى يصبحوا قوة سياسية فاعلة فى الولايات المتحدة ، فلا بد لهم من أن يحققوا «الهوية الذاتية» و«تقرير المصير» كمجموعة وليس كأفراد . وستكون النتيجة – كما يؤكد – هى بروز وعى أسود «توجه أخوى مجتمعى بين السود ... من كل منهم نحو الجميع»[٣٢] .

ولكن «القوة السوداء» ، كانت تعنى أيضًا «أن السود يرون أنفسهم جزءًا من قوة جديدة تسمى أحيانا «العالم الثالث» ، لأننا نرى أن نضالنا وثيق الصلة بنضال التحرر فى كل أنحاء العالم» . «كارمايكل» اقتبس عبارة «فرانز فانون» : أن «الولايات المتحدة أصبحت وحشًا شديد البشاعة والتشوه ، نمت فيه كل مفاسد وأمراض ولا إنسانية أوروبا إلى أبعاد مخيفة»[٣٣] .

كتب «كارمايكل» : «لابد أن تدرك أمريكا السوداء أنها فى واقع الأمر مستعمرة من قبل الأمريكيين البيض . الجيتو المدينى موجود لأنه يقدم «فرصًا للربح» لرجال الأعمال البيض الطفيليين ، كما كان عالم الاجتماع «كينيث . ب . كلارك» يقول : «فى الجيتو الأسود» دعمًا للنموذج الاستعمارى الذى قال به «كارمايكل» . فى وجه المقاومة السوداء «يميل البيض لرؤية مصالحهم بطريقة موحدة ومتماسكة» مكونين ما يسميه «كارمايكل» – وهو يردد هنا أقوال «سى . رايت ميلز» – «بنية القوة البيضاء». ويقول بإصرار إن على السود الآن أن يكونوا حركتهم السياسية الموحدة . وسوف تكون شخصية هذه الحركة مألوفة لأى قارئ لـ «فيرنر سومبارت» أو «آرثر مويلر فان ديك بروك» . الثقافة السوداء الحقيقية ترفض جميع المعايير البرجوازية البيضاء ، حيث إن «قيم تلك الطبقة هى فى ذاتها مضادة للإنسانية» وعنصرية ، والواقع أن أى شخص أسود يتبنى معايير وقيم الطبقة المتوسطة الأمريكية» ، يتوقف عن أن يكون أسود[٣٤] . وهى ترفض الليبرالية بإيمانها – معسول اللسان – بالتوفيق والوحدة بين الأجناس ، وترفض الرأسمالية متطلعة بدل ذلك إلى بناء مجتمع قائم على «أناس أحرار وليس

مشروعات تجارية حرة». القوة السوداء ، تعبر أيضًا عن منظور «جارڤى» بأن اللون الأسود يمكن أن يكون وسيلة للتعبئة الجماهيرية وتدمير الحضارة البيضاء المتفسخة . كان «كارمايكل» يحث السود على «خلق قيم جديدة» ، بالمعنى الموجود عند «هيدجر». ومثل نظرائه فى الثورة الألمانية فى صفوف اليمين ، كان «كارمايكل» ينظر إلى حقبته على أنها «زمن دينامى» ، يجب أن تحل فيه أشكال جديدة من السلطة والقوة محل الأشكال القديمة . صعود حركة القوة السوداء سوف يكنس من طريقه «البنى والمؤسسات العتيقة» التى تنتمى للماضى كما كان يتنبأ «كارمايكل» ، بما فى ذلك التفرقة العنصرية . وسوف يكون شعارها «التحديث وليس الاعتدال»[٣٥] .

القومية السوداء الشعبية ، وخلق قيم جديدة عند «كارمايكل» يتطلبان ، كما كان المسلمون السود يصرون ، إزالة هوية استعبادية زائفة من أجل هوية حقيقية (أى أصيلة) ، جذورها هناك فى أفريقيا السوداء . وذلك يتضمن إزالة / محو تلك العلامة الواضحة للهوية وهو اسم الشخص . وهكذا ، بمجرد أن طرح «مالكولم ليتل» – Malcolm Little اسمه العبودى ، وسمى نفسه بـ (x) ليدلل على غياب هويته فى مجتمع أبيض متعصب ، ظهر الملاكم «كاسيوس كلاى» – Cassius Clay – باسم «محمد على» ، ونجم كرة السلة «ليو ألسندور» – Lew Alcindor – باسم «كريم عبد الجبار» وشاعر الـ «بيت» – Beat : «لو رواچونز» – Le Rois Jones باسم «إمامو أميرى بركه» (متجاهلين للحظة أن الأسماء الإسلامية تعبر عن هوية فرضتها نخبة استعبادية سابقة وهم العرب) . «كارمايكل» نفسه أصبح «كوامى تورى» – Kwame Touré على اسم طاغيتين إفريقيين فى الستينيات : «سيكو تورى» فى غينيا ، و«كوامى نكروما» فى غانا ، المخلص «الفاشل» لكل أفريقيا كما كان «دو بوا» يتمنى . ورغم الآمال فى حركة جماهيرية ثورية ، ظلت القوة السوداء مسألة هوية ثقافية شخصية بقدر ما هى قوة سياسية . فقد زودت الفرد بنفس الرسالة مثل قرينتها الشعبية الألمانية أو الزنوجة الفرنسية : أى استيعاب فى داخل الحضارة الرئيسية ، يهدد هوية الفرد الحيوية وهويته العضوية الجماعية . وكان «أليونى ديوپ» Alioune Diop – مؤلف الزنوجة ، يذكر القُرَّاء بأن هدف المجتمع الأبيض هو «أن يجعل الفرد مقتلعًا من أرضه الطبيعية التى كونت شخصيته ، ويوافق على تغيير أساليب تفكيره ومشاعره ، ويتصرف كما

يريد الآخرون» ، بالقيم الزائفة لمجتمع أبيض مغاير[٣٦] . وفى مقابل هذا الاغتصاب الثقافى ، تبنت القوى السوداء مصطلح «دو بوا» : «الروح» ، شعاراً لها ، دون التفكير طويلاً فى علاقته بالأيديولوچيات الألمانية العرقية والثقافية النازية . وبدلا من ذلك قدمت الهوية السوداء الجديدة فى الشكل المألوف للمسيحية الإيڤانچيليكية الأمريكية . فى عام (١٩٧٠) ، وصف عالم النفس الأسود «وليم كروس» – William Cross فى ورقة يشار إليها ويقتبس منها كثيراً ، تحول الفرد من الهوية الزنجية إلى الهوية السوداء بلغة شبه دينية على أنه «اهتداء». على أن العناصر المحددة لها كانت كلها مأخوذة مباشرة من التراث الألمانى للتشاؤمية الثقافية . وقال «كروس» إنَّ الزنجى الذى يتوحد بالقيم الأمريكية السائدة ساذج سياسياً ، مؤمن بأخلاقيات العمل البروتستانتية ، معتمد على رموز السلطة البيضاء أو نماذج الأدوار ، وممتثل فى عاداته الاجتماعية والدينية . وباختصار ، هو الشخصية السلطوية عند «أدورنو» ولكن ببشرة سوداء . نسخة مكررة من شخصية «العم توم» ، التى تنطبق على «مارتن لوثر كنج – الأصغر» (التى كان الراديكاليون السود يحتقرونها بشدة) ، كما هى أيضاً عند «كلارنس توماس» Clarence Thomas . هذا الزنجى المستأصل من جذوره ، يفضل أن يطلق عليه «مواطن أمريكى» أو كائن بشرى «متحضر» بدلاً مما هو شخص أسود .

وبالرغم من أن حقيقة موقفه قد تم شرحها له من قبل أنداده السود ، إلا أنه يمر بالتغير الحاسم . «قلبه يدق بعنف ، يداه تعرقان ، عيناه تمتلآن بالدموع ، ينطق الشخص لأول مرة بالكلمات السحرية : «أسود يعنى : جميل» ، يدرك أن عملية غسيل مخ قد تمت له بواسطة عدوه الحقيقى ، الرجل الأبيض . والنتيجة هى «الغضب الأسود» الذى يوحى له بالبحث المحموم عن هويته الحقيقية والأصيلة التى دفنها أعداؤه البيض. «كروس» يتعجب : «زنجى يموت ، وأمريكى أسود يبعث!»[٣٧] .

والنتيجة تحول مثير . يشعر بإعادة ميلاد للحيوية تبدو كأنها مزيج من أفكار «إرنست هايكل» و«إريك فروم» . والآن ، هو إنسان خلاق (الفنانون المحترفون يتكلمون عن تغير عميق وأساسى فى نوعية أعمالهم) ، وواسع الخيال ونشط سياسياً .

«الشخص يتحول من تفضيله للفردية إلى التبادلية أو الجماعية . نغمة جديدة متواصلة من إنكار الذات والإخلاص والالتزام تبدو واضحة». تغمره مشاعر حب

واحترام الذات إلى جانب حب الآخرين ، حيث تكون هويته الغربية القديمة قد «كبحت عواطفها».

إحساسه بالمشاركة المجتمعية مع السود الآخرين يتأكد ، حيث يناديهم بـ«الإخوة» و«الأخوات» ، مجتمع مبنى على روابط عاطفية وليس على المصلحة الشخصية العقلانية (كما هو الأمر فى المجتمع السياسى الأمريكى) . أبطاله الجدد هم «ماركوس جارفى» و«انچيلا ديفيز» و«فرانز فانون» ، وهو يقوم بالإعداد أيضًا من أجل تعبئة سياسية طبقًا لصورته الجديدة عن نفسه . وبالرغم من أنه يدرك أن الثورة العنيفة على المستوى الشامل ، التى كان يبشر بها «فانون» ليست ذات جدوى فى أمريكا ، إلا أنه سوف يتبنى خطابًا يتضمن «المواجهة ، والغلظة والمباشرة» فى التعامل مع ظالميه القدامى من البيض ، ويؤكد صورته الجديدة والحيوية عن نفسه . العنف اللغوى كشكل من أشكال الحيوية الثقافية يتزامن ويتوافق مع العنف المادى كجزء من نفس الثقافة السوداء المعادية للغرب . وبتقليب صفحات «روح على الجليد» تأليف «إلدرج كليفر» – Eldrige Cleaver – وكتاب – Soledad Brother – لـ «چورج چاكسون» George Jackson أو شعر «لو روا چونز» Le Rois Jones ، يلتقى المرء بالاحتفاء بالعنف كعملية تنظيف وتطهير (كما فى العنف المقدس عند «فرانز فانون») وكتأكيد للهوية الثقافية الحيوية . السفاح المجرم الأسود فى المدينة الداخلية أو قاطع الطريق يأخذ الصورة الفاتنة لفلاح «فانون» أو رجل العصابات الثورى ، حيث إن عصابات شوارع المدن قد أعادت تنظيم نفسها فى «النمور السود» . وفى فقرة رديئة ، كان «نورمان مايلر» يمتدح «حيوية» و«جسارة» أولئك السفاحين عندما يقتلون أصحاب المحلات فى المناطق المجاورة ، كتب : «لأن الواحد لايقتل مجرد رجل ضعيف يناهز الخمسين ، وإنما يقتل مؤسسة كاملة «اسمها الملكية الخاصة» . وينهى «مايلر» كلامه بـ : «هكذا يتحدى السفاح المجهول ، وبصرف النظر عن وحشية الفعل ، إلا أنَّه ليس فعلا جبانًا»[٢٨] . مجرم المدينة المتحلل السابق ، أصبح الآن رجل العصابات الحيوى الشجاع . مجرم كاليفورنيا القاتل المدان «چورج چاكسون» ، كان يرى توسل «فانون» للعنف ملائمًا تمامًا لمحاربة العنصرية فى الولايات المتحدة ، والتى كان يرى هو وغيره من الراديكاليين أنها تؤكد الشبه بين المجتمع الأمريكى وألمانيا النازية . يقول

«چاكسون» : «ليس من المفترض أن ينجح العنف فى أمريكا . لِمَ لا؟ طلقة من بندقية فى يد مقاتل ڤيتنامى من جيش التحرير ستقتل خنزيراً فى ڤيتنام . لماذا لا تقتل خنزيراً فى المكان الذى تصنع فيه الخنازير؟» . ولم يهمل «چاكسون» البعد الاضمحلالى :

> الحضارة الغربية تحتضر لأنها مرتبطة بنظام اقتصادى متفسخ منذ مائة عام... قدرتها البادية على الخروج من الأزمة ليست دليلاً على قوة طبيعية . إنها بالأحرى دليل على إرادة قوة مدمرة بأى ثمن(٣٩) .

عند «چاكسون» و«كليڤر» وغيرهما من متطرفى القوة السوداء ، يعكس العنف الأسود حيوية تعتبر اختراقًا نحو الواقع ، كما كان الأمر عند «نيتشة» والتعبيريين الألمان . الرقص السحرى فى الشارع مثلاً ، كما يقول «لو روا جونز» . «اركض جيئة وذهابا فى «رودستريت» واجرف النفاية معك . كل المحلات ستفتح لك إذا نطقت بالكلمة السحرية . والكلمات السحرية هى : وجهك للحائط ، يداك لأعلى : إخواننا يتحركون فى كل مكان يحطمون الوجوه البيضاء الهلامية . لابد أن نصنع عالمنا يارجل ، عالمنا الحقيقى ، ولايمكن أن يتحقق ذلك إلا بموت الرجل الأبيض»(٤٠) .

وفى التحليل الأخير ، نجد أن هذه الصورة النمطية للثقافة الأمريكية المريضة ، مدينة بوجودها لنقاد من اليسار الجديد(*) .

كانت أمريكا الآن تكشف عن المواصفات الكاملة لحداثة أو حضارة متفسخة ، وكذلك إمبراطورية «فاوستية» متحللة . «نعوم تشومسكى» Noam Chomsky – و«مايكل پارنتى» – Michael Parenti – و«ريتشارد بارنت» – Richard Barnet – و«ريتشارد سلوتكن» – Richard Slotkin – كلهم كانوا يوضحون أن الثقافة الأمريكية تمجد العنف والاستعمار والإبادة الجماعية . فقد مارست شكلا شريراً من الرأسمالية والقمع التكنولوچى (وصفه «ليو ماركس» فى كتابه «الآلة فى الحديقة» ، وليبرالية مفلسة (انتقدها «روبرتو يونجر» بشدة) ونزعة استهلاكية مستغلة (قام

(*) صرخة «چورج چاكسون» الغاضبة التى تشبه عبارات «ماركيوز» : «ماذا نستطيع أن نصنع بشعب مرّ بعملية سلطوية وخرج منها مريضاً حتى النخاع؟!» .

بتعريتها «كريستوفر لاش» و«وليم ليش») ، إلى جانب العنصرية والحقد ضد جميع الأقليات والجماعات الخاضعة . ليس السود فقط هم الذين عانوا من الإذلال والإهانة على أيدى المجتمع الأمريكى فى غالبيته ، وإنما عانى أيضًا : الهنود الأمريكيون واليهود والصينيون واليابانيون والمكسيكيون والهسپانيون والنساء .

وبهذا المعنى ، كان المجتمع الأمريكى مجتمعًا غربيًا نموذجيًا . فى عام (١٩٧٩) ، شرح الناقد «إدوارد سعيد» كيف أن الثقافة الغربية كلها ثقافة إمبريالية . وهو كواحد من تلاميذ «فوكو» و«تشومسكى» و«مدرسة فرانكفورت» ، (يقتبس من «أدورنو» و«فانون» فى أعماله السابقة) يقول إن الغرب كله ، ومنذ عصر التنوير ، يشكل «خطابًا عن الآخر» واسعًا وكليانيا . والآخر هو الشعوب غير البيضاء . مغامرات الاستعماريين الأمريكيين والأوروبيين فى القرن التاسع عشر ، كانت معدة قبل وقت طويل سواء بالمعنى المؤسسى أو الأخلاقى . «نظرية العرق ، الأفكار المتعلقة بالأصول والتصنيفات البدائية ، أفكار الانحلال الحديث ، تقدم الحضارة ، مصير الجنس الأبيض (أو الآرى) ، الحاجة إلى مناطق مستعمرات – كانت تلك كلها عناصر – فى نظر إدوارد سعيد – «فى بنية تعليمية وثقافية هائلة» صنعت لكى «ترفع» أوروبا والجنس الأوروبى إلى مصاف السيادة على الأجزاء غير الأوروبية من البشرية» – وكذلك على النساء والفقراء والمجانين والجانحين داخل أوروبا .

الغرب ينظر إلى العالم على وجه الحصر بأسلوب الثنائية المتعارضة : «مايخصنا ومايخصهم» أو «الذات» مقابل «الآخر» . وكما يقول «سعيد» ، فإن «خطاب النزعة الإنسانية عالمية الثقافة ، إلى جانب الأنثروبولوچيا واللغويات والتاريخ ، يقوى من هذا التعارض» فى العصور الحديثة. «النظرة الغربية» المتشككة والكليانية «تغمض لأنها تحتوى وتضغط وتجمد» . وفى النهاية ، لايمكن لأى خطاب غربى عن السود أو العرب أو الڤيتناميين والهنود والأمريكيين أن يكون ، بدون أن تلجأ هذه الاندفاعة الأوروبية إلى الإخضاع والسيطرة والذبح . حتى القراءة عن البدو أو الأفارقة فى أى نص أنثروبولوچى عادى ، أو فى كتاب تاريخ – كما يقول «سعيد» – تحركنا خطوة أخرى فى اتجاه الرغبة فى قتلهم[٤٢] .

أفكار «إدوارد سعيد» بدت مؤثرة ، متضمنة بين أشياء أخرى أن جميع «أشكال التاريخ» التى كتبها الغربيون ، كانت تتضمن منظوراً يتسم بالشك فى كل مايؤكده الآخرون . المؤسسة كلها خدعة إمبريالية ... من «جوبينو» إلى «توينبى» . غير البيض ، فى حاجة الآن إلى نوع جديد من التاريخ العام ، يمكنهم من النجاة من «بِنَى العنف والانتهاك» الغربية ، ولكنهم أيضًا ، لابد أن يعيدوا كتابة تاريخ الغرب بما يتفق مع التشاؤمية الثقافية .

تواريخ متعددة الثقافة : من المرايا إلى الكشف

كانت «الأمركة» بأسلوب بوتقة الانصهار تبدو الآن أشبه بعملية إبادة جماعية متعمدة – «إبادة جماعية» لأنها دمرت هويات الجماعات ، وبالتالى .. روحها[٤٣] .

وبحلول منتصف الثمانينيات ، كان أوائل المؤرخين الذين يؤمنون بتعدد الثقافات يكتبون عن الحضارة الأمريكية على أساس عرقى ، لدرجة قلبت «ماديسون جرانت» بطنًا لظهر. كانت الولايات المتحدة بالفعل هى الأساس الأصلى لسيطرة ثقافية أنجلو ساكسونية آرية بيضاء – بما يصاحبها من أساطير عرقية . كل من ليس «ذكر أبيض بروتستانتى» فهو بلا هوية فى المجتمع الأمريكى (الأمر الذى يمكن أن يوافق عليه «جوبينو» و«نيتشة») ، مادامت جميع الطبقات الحاكمة تشيد حضاراتها طبقًا لصورتها عن نفسها . أفكار «هنرى آدمز» بخصوص اليهود ، وأفكار «لوثروب ستودارد» بخصوص الإيطاليين والمهاجرين من أوروبا الشرقية ، وأفكار «ارنست سيڤر كوكس» بخصوص السود ، اتضح أنها ليست تصورات منفصلة عن الحضارة الأمريكية (كما كان يتصور المعتنقون لها) ، وإنما مطابقة لها ومعبرة عنها .

المؤرخ «جارى . ب . ناش» – Gary B. Nash وصف قدوم المحتلين الأوروبيين إلى شمال أمريكا بأنه صدام هويات ثقافية شديد . القبائل الهندية مثل «الإيروكيوس» – Iroquois كانت تعيش مُثُلا وقيمًا ثقافية مختلفة عن تلك لدى المتطفلين البيض. (يعتقد «ناش» أنها كانت أرقى) . «كانت الفكرة الأوروبية عن سيادة الذكور وخضوع الإناث فى كل شىء غائبة تمامًا فى مجتمع الإيروكيوس». كان الرجال والنساء يعملون معًا على قدم وساق كما يؤكد «ناش»[٤٤]. الأمريكى الأصلى كان «فردًا

مستقلاً بذاته» وكان «مواليًا للجماعة ولكنه مستقل ومتباعد». كما يقتبس «ناش» عبارة لواحد من «الكويكرز» من أوائل القرن التاسع عشر ، وهي : «كانت الحرية وبأقصى مدى لها ، هي العاطفة الحاكمة» بين «الإيروكيوس» . المحارب «الإيروكيوس» يصبح هو «التيوتوني» عند «هوستن ستيورات تشمبرلين» ، مع غريزة الوفاء الممتزجة بحب الحرية[٤٥] . وإذا كان «الإيروكيوس» قد مارسوا نوعًا باكرًا من اشتراكية المساواة ، فإن الأوروبيين البيض ، على النقيض من ذلك ، كانوا استحواذيين ، متنافسين ، مهووسين بالاهتمام بالذات والطموح الشخصي . كانت الثقافة الأمريكية لدى السكان الأصليين تؤكد على «العصب والنسب والمجتمع» ، وكانت استقلالية الفرد متوازنة بواسطة حس «بالمسؤولية الاجتماعية» . في الحضارة الأوروبية ، السيادة كلها للنزعة الفردية الأنانية التملكية . «الحد» الذي كان يدعو إليه «ناش» و«تيرنر» ، كان سببًا في إطلاق عنان الحيوية الأمريكية مع النتائج المدمرة التي تستتبع ذلك . التدافع من أجل ضم الأراضي في الإمبراطورية الأمريكية التي كانت تتسع بسرعة ، كسر القيود الأوروبية الباقية على الثقافة الاستحواذية مثل التطهرية (Puritanism)

ويكتب «ناش» : «أصبح المحتل يتطلع إلى المزيد ، بعد أن وجد نفسه يكسب شيئًا من استقراره في الشمال الأمريكي» . على أن هذه الرغبة في المزيد لم تكن مقصورة على أمريكا فقط كما يقول «ناش» ، بل كانت تشكل جزءًا من النظرة الغربية الحديثة بشكل عام . تطورات مماثلة نبعت من أوروبا التنوير «بنموذجها الجديد للحياة الاقتصادية والاجتماعية» ، القائم على «فكرة أن عقلية السوق أفضل من فكرة المجتمع القديم المكوّن من أفراد متناغمين تمامًا مع الصالح العام» أي أن الـ: «Gemeinschaft » – الجماعة الاجتماعية ، قد استسلمت لـ : Gesellschaft – الجماعة الرأسمالية ، لكي تفسد الروح الأمريكية من البداية [٤٦] .

«روح تجارية تنافسية بدأت تُحْكِمُ قبضتها» في أمريكا جالبة معها «نجاحًا تجاريًا يحتوي بداخله على بذور التوتر الاجتماعي» ، مع تفاوت في الثروة بين البيض ، كما هو بين البيض وغيرهم وخاصة العبيد السود . إلا أنَّ تلك الجماعات الأخرى التي كانت متأخرة في النجاح المادي ، كانت متفوقة في حيويتها الثقافية ، وتقوم بضخ بذورها وقيمها العرقية في الثقافة الأمريكية ، (موسيقى الزنوج ولهجتهم والثقافة المادية

للأمريكيين الأصليين) لكي تجعلها متميزة عن نظيرتها الأوروبية . ويقدم لنا «رونالد تاكاكي» – Ronald Takaki عميد مؤرخي التعددية الثقافية الأمريكية توليفة عريضة من هذه الأفكار التشاؤمية . تطور التاريخ الأمريكي عبارة عن مركب من عملية سيطرة رأسمالية روتينية كليانية ، يعتقد «تاكاكي» – وهو هنا يستعير فكرة «ماكس ڤيبر» – أنها مجموعة من الأقفاص الحديدية الثقافية . ويقول : «وكما فصل البيض الذين كانوا في السلطة أنفسهم عن الملك في حرب الاستقلال ، فإنهم أقاموا هوية سياسية جديدة ليصبحوا مقموعين غير مؤثرين ، «مجرد آلات جمهورية» تقدمت لكي تنزل الأذى بنفسها وبالآخرين .

جميع رموز «تاكاكي» الأمريكية الدالة – «توماس چيفرسون» ، «بنيامين راش» ، «أندرو چاكسون» ، چورج كاستر» يظهرون كرموز كلاسيكية متفسخة ، منحرفة جنسيًا ، تدفعها هواجس غامضة وضعف سيكولوچي عميق . المؤسسون الأمريكيون كانوا مرضى جسدًا وروحًا كما يقول «تاكاكي» ضمنا ، بينما «كانت عدوانيتهم الخارجية تدل على تمزق داخلي» . وبسرقة الأراضي الهندية والمكسيكية ، واستغلال قوة العمل السوداء والآسيوية ، أقام الأنجلو ساكسون نظامًا صناعيًا إمبرياليًا هائلا . «الإمبراطورية الجديدة» شبه الفاشية ، التي كان يتكلم عنها «بروكس آدمز» ، يتضح أنها ليست الوهم الرجعي الأخير لشخص أخرق ، وإنما هي القلب المدرع للحضارة الغربية . ويقول «تاكاكي» : «ولأنه عقل شيطاني بقوته وطبيعته ، كان يحملهم إلى السعي اللاعقلاني للسلطة والتدمير»[٤٧] .

طيلة الوقت ، كان «غير الواسپ[*]» – Non-Wasps «ذلك الجيش الكبير الواحد من العمال – رجال ونساء من كل الأجناس والأعراق – محرومًا من الوعي الطبقي والشعور بالمجتمعية وقوة العمل الجماعي – وباختصار كان محرومًا من الهوية – بواسطة الكذبة البشعة : وهي أن الحضارة الغربية تقوم على تكافؤ الفرص بين الأفراد، أكثر مما تقوم على التضامن الجمعي .

«تاكاكي» يرى أن التفرقة العنصرية والرأسمالية حليفان تاريخيان وليسا خصمين، وعلى خلاف «هيربرج» و«ناثان جلازر» وعلماء الإثنية الباكرين ، لم يعد يميز

(*) الـ WASP : البيض الأنجلو ساكسون البروتستانت .

بين الذات التى يشكلها المجتمع الأمريكى ، وتلك الضاربة جذورها فى العرقية. كلتاهما – بتعبير فوكو – «تاريخانية» ، أى من صنع زمان ومكان معينين ، والنتاج الطبيعى لتجربة الظلم والإقصاء . الإقصاء ، مفهوم أساسى فى التاريخ القائم على التعددية الثقافية .

إقصاء غير البيض وغير الذكور من المجتمع الأمريكى والمجتمع الغربى ، جعلهم «غير منظورين» ، ومهمة التاريخ الأمريكى التقليدية ، كما يؤكد «تاكاكى» هى أن يبقى عليهم «غير منظورين» . وقد قام بذلك عن طريق التركيز على المؤسسات ، مثل السياسة والاقتصاد ، التى يسيطر عليها البيض الذكور – وهكذا يؤكد هويتهم الخاصة على حساب الآخرين. أما دارس التاريخ المؤمن بالتعددية الثقافة ، فلا بد من أن يعتبر تلك الجماعات المقصاة «منظورة» وموجودة ، ولابد من أن تستعيد هويتها . يقول «رونالد تاكاكى» :

«ما تدعوه» «جلوريا شتاينم» – Gloria Steinem بـ «الثورة من الداخل» لابد أن يكون أساسه فى الجهل بكثير مما كان يقال لنا عن ماضى أمريكا ، واستبدال ذلك بتاريخ أكثر شمولاً ودقة عن كل شعوب أمريكا» . هذا الشمول – أى عدم إقصاء أو استبعاد أحد – يتطلب أن يمسك المرء «بمرآة مختلفة للتاريخ» عن غير البيض ، مرآة تعكس تجربتهم الجمعية مع الظلم والإقصاء»(٤٨) . وعند الباحث الخبير المؤمن بالتعددية الثقافية ، فإن الاستراتيجيات الغربية فى الإقصاء تتمتع بخبث وتعقيد يتحديان السذاجة كما يبدو. إن التمييز العنصرى الذى يمارسه الغرب و«تكوين العرق» هما أهم سمات الغرب الأساسية ، حتى إذا لم تتم مناقشة قضية الجنس بوضوح . يرى «بول جيلروى» – Paul Gilroy – أن تاريخ بريطانيا كله ليس سوى محاولة مدروسة من قبل البيض «لتفادى» مناقشة قضية الأعداد الفقيرة من غير البيض الآسيويين والأفارقة الذين سكنوا إمبراطوريتهم . كما يمكن أن تؤكد الروائية الأمريكية السوداء «تونى موريسون» – Toni Morrison – أنه : «فى جميع القضايا الكبرى التى يدور حولها جدل فى هذه الدولة ، يبرز غير البيض والمرأة بقوة ، رغم أن وجودهم قد يكون مُقّنعًا أو منكوراً أو ممحواً»(٤٩) . وعدم وجود ذكر لغير البيض وغير الشواذ فى التاريخ التقليدى أو الكتب الدراسية ، يصبح دليلاً على أنهم كانوا مهمين . وكما

يقول «إدوارد سعيد» وكما ألمح «دو بوا» قبل عقود ، فإن الثقافة الغربية الحديثة هى بالفعل ثقافة إمبريالية وإقصاء ... حتى عندما لاتكون كذلك ..

إن تاريخًا شاملاً لأمريكا سوف يبرز بالفعل جميع الهويات العرقية الموجودة فى المجتمع الأمريكى (لدرجة أن «تاكاكى» يقول إن إعلان «رابطة الإيروكيوس» الحرب على ألمانيا وإيطاليا واليابان فى الحرب العالمية الثانية ، دليل على معارضتهم المستقلة والذاتية للفاشية[٥٠]). التاريخ الشامل سيبرز كل الهويات باستثناء الأنجلو ساكسون البيض . قصيدة «مايا انجلو» فى حفل تنصيب الرئيس الأمريكى عام (١٩٩٢) : «عند انبلاجة الصباح» تذكر الأيرلنديين ، الإسكندناڤيين ، السود ، النساء ، الهسپانيك ، الأمريكيين الأصليين ، أبناء جزر الهند الغربية – أى أنها تذكر الجميع باستثناء الجماعة العرقية التى صنعت الجمهورية الأمريكية .

التاريخ كتنوع إذن ، يصبح معناه «إقصاء عكسى» : دافعًا بالأنجلو ساكسون الذكور ومؤسساتهم خارج الذاكرة ، وعلى الأقل يظهرهم معتمدين على تلك الجماعات التى تم إخضاعها لثقافتهم وسيطرتهم السياسية[٥١]. والمهمة المستمرة لهذا الشمول تتضمن تحولاً راديكاليًا ، ليس بالمعنى السياسى فقط ، وإنما على ضوء النظر إلى أمريكا كمؤسسة تجارية اجتماعية ثقافية . التاريخ القائم على التعددية الثقافية عند «تاكاكى» مثلاً ، ليس تناولاً للجماعات العرقية المختلفة التى نجحت فى تحقيق «الحلم الأمريكى» ، وإنما هو تناول لفشلها فى ذلك – وهو يتبنى هذا الفشل الذى يحمى الفرد من استيعابه داخل القفص الحديدى الشيطانى الذى يكوِّن الثقافة الأمريكية[٥٢] .

ثورة التعددية الثقافية عند مدافعين جادين عنها مثل «ستانلى آرونوڤيتش» – Stanley Aronowitz ، تتضمن استبعاد جميع مفاهيم المواطنة الأمريكية ، أو «معادلة الولايات المتحدة بما تعنيه الحرية والديمقراطية الحق» . وبدلا من ذلك ، لابد من أن يتعلم الأشخاص كيفية اختيار «المواطنة الثقافية» ، التى تستخدم فيها الهوية الجماعية الفرعية (السوداء ، الأنثوية ، اللاتينية) كمهرب من بنًى ثقافية أمريكية ظالمة . وهذا بدوره ، يحرر الفرد لكى يتوحد مع جماعات فرعية فى بلاد أخرى (مثل أفريقيا والمكسيك) ، أو أن يشارك فى «التضامن النسائى العالمى» ، ويؤكد «آرونوفيتش» : «المواطنة الثقافية باختصار ، تعنى مجتمعًا للمظلومين ووضعية أن تكون الدولة – الأمة

(مثل الولايات المتحدة الأمريكية) رمزاً للظالم»[٥٣] . وبالمثل ، فإن «تونى موريسون» تعبر عن حيرتها بأن «اليهود فى هذا البلد قد أصبحوا بيضًا بشكل عام ، يتصرفون مثل البيض أكثر منهم كشعب يهودى»[٥٤] .

النقطة الكلية فى دراسة التاريخ الأمريكى المتعدد الثقافات بالنسبة للجماعات والجماعات الفرعية العرقية ، هى أن يتناول هويتهم لا كمخلوقات عقلانية فى مواجهة المصادفات (يمكن أن أكون أى شخص أريد أن أكونه) ، وإنما كجزء من مجتمعات كونتها الضرورة التاريخية (أنا دائمًا ذلك الذى كان لابد أن يكون) . الفرد يستبدل فردية أمريكية من النموذج الامتثالى ، بفردية مبنية على هوية «مضادة للسيطرة» . لم يعد يؤمن «بضرورة» عضوية تطوق تلك الهوية ، يكفيه مجرد الاعتراف به كواحد من المظلومين ، لكى تتولد بداخله ذات معادية للغرب . وبالنسبة للجماعات الثقافية الفرعية فى أمريكا العنصرية ، أو السود ، فذلك يعنى بروز ثقافة سوداء حيوية تأخذ بادرة انطلاقتها من معارضة الثقافة البيضاء الذاوية . ويرى عالم الاجتماع «توماس كوشمان» – Thomas Kochman أن الأمريكيين السود يتحولون ليصبحوا أكثر ظهوراً وقوة جسمانية وتدفقًا وروحانية والتزامًا عاطفيًا من نظرائهم البيض . وبعبارات «نيتشة» وعلى نحو ساخر ، هم السادة السابقون الذين يبدون أخلاقيات العبيد التى لا حياة فيها ، والعبيد السابقون هم الذين يعبرون عن أخلاقيات السادة عند «نيتشة».[٥٥]

«هوستون بيكر» – Houston Baker ، صاحب الدراسات المهمة عن السود ، يدافع عن موسيقى «الراپ» – Rap – بالأسلوب نفسه . «الراپ مخزون من الطاقة الجياشة انتشرت على مشاهد المدينة السوداء» ، ويصف الطاقة نفسها فى «الوحشية»، وفى عملية الاغتصاب الوحشية الجماعية لامرأة بيضاء فى «سنترال پارك» عام (١٩٨٧)، بأنها عملية حيوية لعكس محاولة الرجل الأبيض ترويض الطبيعة بإقامة حديقة من البداية . وكما كان الأمر فى «چينيالوچيا الأخلاق» عند «نيتشة» ، فإن الوحش الأبيض يبرز «من بين سلسلة مقززة من أعمال القتل والتخريب والاغتصاب والتعذيب ، يخرج مبتهجًا هادئ البال ، كما لو كانت مجرد مزحة يقوم بها طالب» ، هكذا أيضًا ، يأتى الشبان السود بأعمال العنف والرعب إلى بنية القوة البيضاء وهم مبتهجون ، (كما كتب نيتشة : إن كراهية الحملان للطيور الجارحة لا تبدو غريبة»[٥٦] .

الهوية الحيوية السوداء ، على أية حال ، تتقاطع الآن مع هويات المظلومين والمستغلين الآخرين ، وهويات الجماعات الخاضعة للسيطرة . كان «چويس لاندر» –

Joyce Lander يقول فى الستينيات إن الحفاظ على الهوية السوداء سيكون فى غاية الأهمية بالنسبة للمرأة السوداء ، حيث إنها أكثر من عانى من الاستغلال والعبودية . ومن هنا فإن كُتَّابًا مثل «تونى موريسون» و«ريتا دوف» و«مايا انجلو» ، يقدمن أنفسهن لا ككاتبات سوداوات فقط ، وإنما كنساء سوداوات ، و«نيكيكى جيوفانى» ليست امرأة سوداء فقط ، وإنما كاتبة سوداء ... سحاقية ، بينما «أودرى لورد» ليست امرأة سوداء وسحاقية سوداء فقط ، وإنما كاتبة سحاقية سوداء من أصل هندى غربى : أى أنها جماع أربع هويات تاريخانية «ثانوية» (وربما تصبح خمسًا إن أضفنا إليها هوية الشاعر - المفكر)(٥٧) .

مع انتشار الهويات المتقاطعة المضادة للسيطرة ، تجيء أيضا إمكانية الصراع مع العناصر الأخرى المعروفة لدى المظلومين ، والتى تعكس عنصرًا أو آخر فى الحضارة البيضاء «الأبوية» . «بل هووكس» - Bell Hooks - مثلاً ، تحدد لنفسها نسوية سوداء مائزة عن النسوية البيضاء . حيث إن معظم دعاة الحركة النسوية الليبراليات الجامعيات ، مسهمات أيضًا فى النظام الرأسمالى الأبيض كما تلاحظ ، فلن يكون مفاجئًا أن يأتى «معظم الأدب النسوى» عنصريًا ومنحازًا للجنس فى مضمونه» ، كما يفشل فى أن يدرك وضع الضحية ، الرازحة فيه المرأة السوداء منذ العبودية . الشيء نفسه ينطبق على السود الذكور . «الرجال من جميع الأجناس متفقون على أساس اعتقاد مشترك بأن نظامًا اجتماعيًا أبويًا ، هو الأساس الوحيد القابل للتطبيق فى المجتمع». ولكن «هووكس» تعلن الآن - بسعادة - أن النظام فى حالة «انهيار أيديولوجى ومادى بطئ» . وتتنبأ بأن بنية الأسرة الأبوية البيضاء التى عرفناها تاريخيًا «على وشك الاختفاء ، وكذلك بنى السيطرة التى أفرزتها»(٥٨) .

وهكذا ، فبينما توجد ثورة تعددية الثقافة فى أمريكا فى صفوف اليسار بوضوح ، إلا أنَّ ملامح التغيير السائدة مازالت تأتى من الثورة الباكرة فى صفوف اليمين . الثقافة الحيوية سوف تنبثق من بين أطلال الحضارة ، حيث تحل الهويات متعددة الثقافة محل الهويات القديمة . وبالطبع فإن شكلاً جديدًا من النظام السياسى والقانونى لابد أن يحل محل القديم . ولكن ذلك أيضًا يتضمن ماهو أكثر من مجرد الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية . وحسبما يقول «ماننج مارابل» - Manning Marable - كاتب سيرة «دو بوا» ، فإن «الديمقراطية متعددة الثقافات تتطلب أشكالاً

جديدة من المشاركة فى السلطة» . حكم الأغلبية لابد أن يتم تجنبه ، حيث إنه - تاريخيًا - كان مجرد «إلهاء» بغرض الإبقاء على السيادة البيضاء التقليدية (كما فى كتاب «لانى جينيير» : استبداد الأغلبية) . الديمقراطية متعددة الثقافات تتضمن أيضًا «إعادة تعيين الموارد اللازمة لصنع تقدم اقتصادى واجتماعى للذين كان يتم إقصاؤهم وإنكارهم على نحو منظم» - أى دولة الوفرة التى تعيد توزيع «الوفرة» على الجميع.(٥٩) فى الوقت نفسه ، تظل العلاقة بين النظامين القديم والجديد مسألة تحول ثقافى وليس انقلابًا عنيفًا - وبهذا المعنى ، سوف يعترف «سارتر» بالتعددية الثقافية كجزء من «حركة طويلة يتم فيها تعرية السلطة» . يقول «إدوارد سعيد» إنه بمجرد إدراك «المركزية التامة للغرب ، وكيف أن بنيته كليانية ، وأن توجهاته ومواقفه شمولية ، وكيف أنه ينغلق عندما يحتوى ويضغط ويجمد...» ، هنا يصبح من الممكن التقليل من شأن أسسه الأيديولوچية . وهذا أيضًا يتطلب اعترافًا ، على شاكلة اعتراف «توينبى» ، من جانب البيض بأن يومهم - وثقافتهم - قد أصبح فى حكم الماضى . ويقول الكاتب «إيليس كوز» - Ellis Kose : «ذات يوم قريب ، والمؤكد أنه أقرب مما يتصور كثيرون ، سيصبح الأمريكيون البيض أقلية» . وهذا - كما يقول بإصرار - لابد من أن يجبرنا على أن نقوم بعملية إعادة تقييم لكل القيم بالأسلوب «النيتشوى» ، بما فى ذلك النظرة التقليدية إلى أمريكا كبوتقة انصهار . وإذا كانت مشكلة أمريكا الأشد ضغطًا وصعوبة هى الانتحار العرقى عند «إى - إيه - روس» - E.A.Ross ، فإنها عند «كوز» : «المرض العرقى» - أى الإصرار على هوية أمريكية ثقافية متماثلة(٦٠). والبديل كارثة ، فى رأى معلقين مثل «إيليس كوز» و«أندرو هاكر» - Andrew Hacker . فمنذ «دبو بوا» ، ونقاد العلاقات العرقية الأمريكية يستحضرون دائمًا صورة حرب عرقية غامضة ، تلقى بالدولة فى الهاوية - «جارفى» ، «ارنست سيڤر كوكس» ، «اليچا محمد» ... كلهم لعبوا باللغة نفسها ، لغة «هرمجدون»(*) عرقية. فى كتابه «مسائل العرق» يقدر «كورنل وست» Cornel West - هذا الميراث الرؤيوى ويؤكد أننا «نمر بالفعل بوقت مرعب لم يحدث له مثيل فى هذا البلد من قبل . نعيش زمن التشوش الثقافى والتفسخ الاجتماعى ، إنه عصر ملىء بالخرائب والأنقاض» . ويجد متعة «كالحة» فى أن يصف

(*) Armageddon - الموضع الذى ستجرى فيه المعركة الفاصلة بين قوى الخير وقوى الشر كما تقول النصرانيات ، والمقصود هنا أنها ستكون معركة كبيرة وفاصلة - (المترجم).

كيف تمر الحضارة البيضاء ، أى المجتمع الأمريكى ، بعملية انحلال سريع . فهى غطرسة مقهورة ، وقوى رجعية (ريجان – بوش – وليم بينيت) محكوم عليها بالدمار .

ولكن من بين «هذه الشظايا والأنقاض» لابد أن يبرز (وسيبرز) اعتراف جديد بالحاجة إلى مساواة عرقية وعدالة اجتماعية ، كما يقول «كورنل وست» . وستكون النتيجة «سياسة تحول» جديدة يتقارب فيها البيض وغير البيض «فى عملية مصالحة دراماتيكية» . الغرب ينكر أن آماله ساذجة وطوباوية ، إلا أنه ينقل مستقبل أمريكا متعددة الثقافات من إعادة تقييم حيوية للقيم ، إلى حكم القديسين فى «سفر الرؤيا» . وليس فى ذلك مايدعو للدهشة ، إذا عرفنا درجة انبهاره بالتراث الدينى للأمريكيين السود . «وست» يصف نفسه بأنه «مقاتل فى سبيل حرية مسيحية نبوئية» ، «حتى بالرغم من أن التقاليد الدينية المسيحية نفسها» ، فى قدر كبير منها ، رجعية أو قمعية أو منفرة» . أما الذى يجذبه نحو المسيحية بدل ذلك ، فهو قوتها الرؤيوية التى تُعَرِّف التاريخ من منظور الضحية التى يتم إقصاؤها . يقول «وست» : «إن ثقافة معذبى الأرض ثقافة دينية» . أى أنها رؤيوية ، كاشفة للمؤمنين بها كيف ولماذا سوف يتغلب المظلومون على ظالميهم ، وكيف سيقضون على سلطتهم العلمانية . النظرة النبوئية الرؤيوية للتاريخ تقوض أيضًا أساس أى مفهوم عن أن التقدم المادى يرسم الطريق نحو التقدم الاجتماعى ، أو أن الحرية الاقتصادية لابد أن تكون شرطًا ضروريًا من أجل أنواع أخرى من الحرية ، أو أن التقدم الحقيقى يتضمن تحمل الرجال والنساء بعض مسؤولية مصيرهم . «وست» ، مثل «ماركس» ، لايخفى ماركسيته ، كما أنه كنبى من أنبياء التعددية الثقافية يفضل مستقبلاً يحل فيه «صهيون» اشتراكى متعدد الأجناس محل «بابل» المفلسة أو أمريكا المادية الرأسمالية ، مثلما تحل مدينة الرب الخالدة عند القديس «أوغسطين» محل روما المهزومة :

> ذلك المجتمع المجيد ، والمدينة السماوية للمؤمنين بالرب ، الموجودة جزئيًا فى مجرى هذه الأزمنة المتدهورة ، هى مكان حجيج وسط الشرور ... إلى أن «يعود الصلاح إلى الحكم» (و) بذلك يتحقق النصر النهائى ويتوج فى كمال السلام[٦١] .

– عند هذه النقطة نترك أفريقيًا ، ولن نذكرها بعد ذلك أبدًا ، فهى ليست جزءًا تاريخيًا من العالم ، ليس فيها حركة ولا تقدمًا لكى نعرض له .

« جـ – ف – هيجل » – (١٩٣٠)

– لكل وجه روحه ، ولكل روح جنسها .

« ألفرد روزنبرج » – (١٩٣٠)

التحرر متعدد الثقافات ، فى حالة «كورنل وست» ، يكشف عن شىء غير متوقع . وفى محاولة للإفلات من قبضة الحضارة الغربية القاتلة ووعودها الزائفة بالتقدم ، يتجه المرء نحو آراء وأفكار باكرة فى التاريخ (إن كان لابد أن تكون غربية) ، وبخاصة تلك التى ترى أن الإنسان لم يتحرر بالتاريخ كعملية علمانية ، وإنما هو واقع فى أسره . التاريخ كله فساد لأن التاريخ فى النهاية فساد .

الإنسان كسلالة ، مثل المسيحى عند القديس «أوغسطين» والأمريكى الأسود عند «كورنل وست» ، «حاج بين الأشرار» . فهو يجد نفسه يجول بين «شظايا وأنقاض» مؤسسات لا يوجد بينه وبينها صلة ذات معنى . مثل الإنسان الأول أو إنسان العصور الوسطى ، هو مقيد بالزمن تمامًا . وبينما ينتظر اختراقًا ألفيًا سعيدًا فلابد له من أن يكافح ضد المصير أو القدر الأعمى الذى يتضح أن الغرب الحديث مجرد وجه واحد له . وأفضل مثال لهذا الشعور بالسير على غير هدى ، أو على أنه مربوط بعجلة الحظ الذى هو حركة المركزية الأفريقية . أصول المركزية الأفريقية موجودة ، بعمق ، فى البدائية الرومانتيكية : الأب الروحى المعترف به ، وهو أمر مدهش ، ليس أفريقيًا أسود صاخبًا أو مثقفًا أفريقيًا فى المنفى ، ولكنه الرفيق الارستقراطى لـ «نابليون» فى حملته على مصر : «كونستانتين دو ڤولنى» – Constantine de Volney . فى كتابه «أطلال»

كان «دو ڤولني» يخمن أن الموطن الأصلي للتوحيد وهو «طيبة» ، لم تكن في الأصل جزءًا من مصر وإنما من مملكة «إثيوبيا القديمة» . «هناك شعب ، منسي الآن ، اكتشف - عندما كان الآخرون ما يزالون برابرة - عناصر الفنون والعلوم ، جنس من البشر مرفوضون من المجتمع الآن بسبب بشرتهم السوداء وشعرهم الأجعد هم الذين أوجدوا هذه الأنظمة المدنية والدينية التي ستحكم الكون» (٦٢) . رؤية «دو ڤولني» هذه لمجتمع قديم من السود يحرس معرفة سرية متقدمة ، كان لها صداها القوي في حركة القومية السوداء في القرن التاسع عشر . وهي التي ألهمت «چيمس پننجتون» - James Penington و «هوسيا إيستون» - Hosea Easton - أن يتصوروا حياة إثيوبية سوداء قوية سابقة على خروج أوروبا من البربرية . في عام (١٨٤٨) ، أعلن الوطني الأسود «هنري هـ . جارنيت» - Henry H. Garnet : «عندما كان أبناء جلدتنا يملؤون العالم بالدهشة ، كان أسلاف الأنجلو ساكسون يسكنون الكهوف تحت الأرض ، عراة أو ملتحفين جلود الحيوانات المفترسة» . (٦٣) وفي الوقت نفسه ، فإن منعة القارة الأفريقية ، وعدم قدرة الأوروبيين على اختراقها ، منعتهم من اكتشاف كنوزها وآثارها حتى وقت متأخر من هذا القرن . ولذلك لم تلعب أفريقيا أي دور تقريبًا في الخيال الاستشراقي . (٦٤) وفي عام (١٨٥١) ، أصبح «هينرش بارث» - Heinrich Barth - أول رحالة غربي يزور «تمبكتو» ... وبدأت رحلة ترجمة النصوص العربية الأفريقية . هذه الاكتشافات التي تم تجاهلها بشكل عام من قبل الأوروبيين ، شجعت الباحثين السود مثل «پننجتون» و «إيستون» ، اللذين أصبح بمقدورهما دحض دعاوى «علماء الأجناس» مثل «چوشيا نوت» Josiah Nott ، بأن الزنوج غير قادرين على الحضارة ، لأنهم أبدًا لم يصنعوا حضارة .

انتشر الزعم بأن كلا من «إثيوبيا» و «مصر» كانتا حضارتين سوداوين ، لمدة ستين عامًا تقريبًا عندما كتب «دبليو - إي - بي - دو بوا» بحثه المعنون «الزنجي» . في عام (١٩٣٩) أعاد «دو بوا» إصدار البحث بعنوان «شعب أسود حينذاك والآن» وضمنه جزءًا كبيرًا عن الأصول السوداء للحضارة المصرية . كان «دو بوا» قد أصبح مقتنعًا بأن مصر هي نقطة البداية أو «المهد» ، ليس بالنسبة للحضارة الغربية فقط ، وإنما للتاريخ الأسود كله . هذه الأفكار والتأملات وصلت إلى «پاريس» في العشرينيات عن طريق «نهضة هارلم» - Harlem Renaissance ، عندما نشر المغتربان الأمريكيان «آلان لوك» Alain Locke ، و «كلود ماكاي» - Claude Mckay - فكرة «الزنجي الحديث» ،

بالإضافة إلى جوانب أخرى من عمل «دو بوا» ، بين الشعراء والكتاب السود الناطقين بالفرنسية ، والذين سيشكلون فيما بعد حركة «الزنوجة» . (٦٥)

ثم ظهر فى عام (١٩٤٨) كتاب «أورفيوس الجديد» الذى ابتكر فيه «سارتر» صورة حضارة أفريقية سوداء صاعدة ، طاردة ظالميها البيض وثقافتهم التكنولوچية الرأسمالية . إلا أنَّ «أورفيوس الأسود» أحدث انشقاقًا داخل حركة «الزنوجة» نفسها . فريق كان يضم «إيمى سيزار» و «فرانز فانون» ويتبع ماركسية «سارتر» الثورية . والفريق الآخر كان يرفض الدعوة لثورة ماركسية تبدأ فى المستعمرات وكان يعتبرها شكلاً آخر من أشكال التبعية الثقافية . كان المتحدث الرسمى باسم الفريق الثانى هو الطالب السنغالى «شيخ أنتا ديوپ» – Cheikh Anta Diop ، وقد تحول هذا الفريق بدل ذلك إلى حركة أفريقية ثورية جامعة ذات جذور حيوية عميقة . المتطلب الرئيسى لتاريخ أفريقى جامع ، مثل التاريخ الآرى أو الچيرمانى الجامع ، هو لحظة من الأصل النقى تستمد منها كل التطورات اللاحقة طبيعتها ، إما كانتصار أو كاضمحلال . حول «ديوپ» عناصر «الزنوجة» والنزعة الأفريقية الجامعة إلى نظرية كاملة عن الحضارة مع انتشار الثقافة الحيوية والمتفوقة فى بقية العالم . «ديوپ» يقسم الإنسانية إلى نوعين : «الجنوبيون» – الزنوج الأفارقة – و «الآريون» – الذين يضمون الشعوب السامية والمنغوليين والهنود الأمريكيين .

«الآريون» كونوا مجتمعات أبوية ، يميزها القمع السياسى للمرأة والشهوة للقتال . وهم يحتفون بالمادية والفردانية والتشاؤمية . «الجنوبيون» – على النقيض منهم – أموميون ، يكونون مجتمعًا متحداً من بشر أحرار متساوين خَلاَّقين ومثاليين ، يعيشون بقواعد اجتماعية جماعية بدلاً من الرأسمالية التنافسية . فى كل جوانب حياتهم ، يشع الزنوج السود حيوية وتفاؤلاً . «ديوپ» يزعم أن الدلائل الآركيولوچية تؤيد بشكل جازم فرضيته أن المصريين كانوا جنوبيين أو زنوجًا من ناحية العرق ، ومن هنا فإن أول حضارة فى التاريخ لم تكن أفريقية فقط فى الأصل ، وإنما هى أيضًا واعية ، بعمق ، بقواها العرقية الخاصة .

كتب «ديوپ» : «فى كثير من النقوش البارزة ، نرى جميع أشخاص الجنس الأبيض يظهرون وراء السود تحت حكم الأسرة الثامنة عشرة ، كما نجد «الوحش الأبيض» عند «جوبينو» والنازيين ، الهمجى الموشوم الذى يرتدى جلد الحيوانات ... يشغل الدرجة الأخيرة فى الإنسانية» (٦٦) . على أن حقيقة صنع الجنس الأسود لحضارة ،

ظلت مخفية جداً ، أو مقموعة بواسطة الباحثين الأوروبيين مثل «هيجل» و «جوبينو» و «كاروس» و «كليم» ، وذلك لكى يحافظوا على أسطورة التفوق الأبيض . (٦٧)

تاريخ المركزية الأفريقية عند «ديوب» ، كان فى صميمه رد فعل قوى وعميق ضد تراث طويل من العنصرية الأوروبية والاستعلاء تجاه أفريقيا السوداء ، إلا أنه قدم الحضارة الأفريقية بنفس الأسلوب التاريخى الرومانتيكى . «ديوب» ، مثل «جوبينو» وأسلافه ، جعل من العرق وسيلة للحيوية الثقافية ، تولد بنى حضارية فى المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية . (٦٨) تاريخ العرق عند «ديوب» سرعان ما جذب اهتمام حركة القوة السوداء وبرنامج الدراسات السوداء الجديد فى الجامعات . كان «جويس لاندر» – Joyce Lander – قد أعلن «موت علم الاجتماع الأبيض» كوسيلة لفهم التجربة والهوية الأمريكية السوداء ، وكان البديل الأسود يتطلب مبادىء تأكيدية جديدة . وكما كتب «مولانا كارنجا» – Moulana Karenga – فى «مقدمة للدراسات السوداء» : «التعددية الثقافية فكر نقدى وممارسة ، لا يمكن ولا ينبغى أن تترك لمنظرى النظام الراسخين .» والآن ، كان «ديوب» يقدم تاريخاً عاماً فورياً ، يصلح كإطار عمل جديد . ولم ينس كذلك قضية الهوية الحاسمة : «نظرية المركزية الأفريقية» فى الحضارة تزود السود بشعور قوى بالكبرياء العرقية ، كما يفترض أن تكون النظريات السابقة قد فعلت بالنسبة للبيض .

المقدمة المنطقية الرئيسية فى كل نظريات المركزية الأفريقية ، هى أن الحضارة المصرية ، بكلمات «ديوب» : «قد جاءت من النوبة وقلب أفريقيا» . دعاة المركزية الأفريقية لا يرون – كما يقال دائماً – أن التاريخ كله يبدأ بمصر . التاريخ عندهم ، يبدأ بثقافة أفريقية سوداء ، أما الحضارة فتمثل انتشار معبد ثقافى واحد ، بأسلوب «جوبينو» ، وهو أفريقى أسود مجاور للصحراء ، وقد أصبحت عناصره واضحة للعالم غير الأفريقى عن طريق المملكة المصرية القديمة (أو الكيميت – Kemet – وهو المصطلح المفضل لدى المهتمين بالمركزية الأفريقية من الأجيال الشابة) ، مصر الأسر الحاكمة القديمة ، هى حضارة تلك الثقافة المجاورة للصحراء بالمعنى الذى كان يراه «شپنجلر» ، وهى ثمرة ثرية للحيوية الأفريقية السوداء . وتمثل كما كان يمكن أن يقول «شپنجلر» : الصلابة التى تتبع التوسع ... «المدينة العالمية الحجرية بعد الأرض الأم» ، التى تحتوى أيضاً على بذرة نهايتها .

دعاة المركزية الأفريقية مثل سابقيهم من دعاة الأفريقية الشاملة ، يقولون إن العرق يجمع ويدمج التاريخ الأفريقي في كيان ثقافي كلي يوحد بين المصريين والإثيوبيين والشعوب المجاورة للصحراء في شعب واحد مستمر . ويقول «ديوب» : «وبسبب هذه الهوية في العبقرية والثقافة والجنس ، يمكن اليوم لجميع الزنوج أن يتتبعوا عرقهم وصولاً إلى مصر القديمة ، وأن يبنوا ثقافة جديدة على هذا الأساس» .[٦٩] هذه الثقافة أكثر غنى وحيوية وعمقًا من الثقافتين الغربية أو الآسيوية المنافستين لها . وكما يقول «يوسف بن جوشانان» – Yosef ben-Jochannan ، فإن المصريين القدماء اخترعوا نظم الكتابة والحساب والطب (بما في ذلك القَسَم الأبوقراطي الأصلي) والسياسة والعمارة الضخمة والدين ، بالإضافة إلى كل المفاهيم الفلسفية التي نسبها الغربيون بعد ذلك للإغريق ، بما في ذلك فكرة الذرة . «هذا هو إرث القارة الأفريقية الذي قدمته لشعوب العالم» ، كما يقول «چورج چيمس» – George James في «التراث المسروق» ، الإرث الذي «أرسى أسس التقدم الحديث» .

فيما بعد ، استطاع الإغريق والبيض الآخرون أن يسرقوا كل تلك المهارات الحضارية من الإنسان الأفريقي ويتركوه في الظلام . وعندما سمع ذلك المؤرخ الليبرالي «آرثر شليزنجر» – Arthur Schlesinger – كان يتساءل متشككًا : «كيف يمكن أن يخسر المرء المعرفة عن طريق المشاركة فيها ؟» ، والإجابة بسيطة : لأن الثقافة بالصيغة المركزية الأفريقية ليست قائمة على المعرفة وإنما على حيوية عرقية . وكما هو الأمر عند «جوبينو» ، فإن الطريقة الوحيدة التي يمكن أن يحصل بها أي جنس أدنى على المعرفة ، هي أن يحصل عليها بشكل مستتر سواء عن طريق الاندماج العرقي أو السرقة والنهب .[٧٠]

كانت «مصر» هي الباب بالنسبة للعالم البربري خارجها ، الباب الذي ينفذ منه أولئك البرابرة ليثأروا من المتفوقين عليهم ذوي البشرة السوداء . وبالنسبة لدعاة المركزية الأفريقية مثل «تشانسلور وليمز» Chancellor Williams – أو «چون هنريك كلارك» – John Henrik Clarke – فإن التاريخ أساسًا موضوع عن الفتح والإمبراطورية والصراع بين الأجناس الأقوى والأضعف كما كان عند «ماديسون جرانت» و «جوبينو» أو حتى «كاروس» و «كليم» . وإذا كانت الاستمرارية الموجودة في التاريخ هي استمرارية ثقافة سوداء فإن انقطاعاتها تحدث نتيجة تدخل الشعوب غير الحضرية وغير الأفريقية التي تقطع ذلك التدفق الحيوي ، مثلما حدث من قبل الساميين والعرب أولاً ، ثم البيض الأوروبيين .

ينظر «تشانسلور وليمز» إلى مسار التاريخ المصرى باعتباره صراعًا من أجل النقاء العرقى من قبل «جنس سيد» أسود كما يسميه ، ضد جيرانه الساميين ، وهو صراع على الطريقة الجوبينووية ، لابد أن يكون خاسرًا . ويقول إن آخر المصريين قد تم تخفيضهم إلى جنس خلاسى . أصبحت مصر فى عهد آخر الأسر «بوتقة انصهار» للفوضى ، «حيث تم دفع السود إلى أسفل السلم الاجتماعى والاقتصادى والسياسى ، حيثما وحينما كان الآسيويون وذريتهم الهجينة يملكون الزمام . » (٧١) من هذه الـ «مصر» المهجنة المتفسخة (نصف السامية نصف الزنجية) كما يقول «بن جوشانان» ، كانت الإطلالة الأولى للأوروبى ، المسمى الآن بالقوقازى ، إطلالة على ما يطلق عليه اليوم : الحضارة الغربية» (٧٢) .

الجنس الأسود ، «السيد» سابقًا ، أصبح الفريسة المحتقرة لمن هم أقل منه ، وانقسم تاريخ الجنس السيد الآن إلى اثنين . بعضه أصبح جزءًا من «شتات أسود» كبير ذهب إلى أمريكا وأوروبا وآسيا كعبيد ، بينما اضمحل البعض الذى بقى فى أفريقيا ، رغم أنه كان فى بعض الأحيان جزءًا من حضارات عظيمة ، وارتد عميقًا إلى حياة بدائية وبربرية «وفى كثير من الحالات إلى همجية متطرفة» . ويفسر «تشانسلور وليمز» ذلك قائلاً : إن النتيجة كانت أنهم أصبحوا «مادة سهلة للغزو والسيطرة عليهم من قبل البيض» . وبانهيار حضاراتها وتقاليدها ، فقدت الشعوب السوداء «كل ذكرياتها الخاصة بتاريخها المجيد» ، وكان «أن شجعوهم على الاعتقاد بأنهم لم يكونوا أبدًا أصحاب ماض يستحق التذكر .. وإلا فأين تاريخهم المكتوب ؟» . ومرة أخرى ، يمثل الدليل المكتوب كذبة ، فالدليل الحقيقى موجود فى الروح (٧٣) .

فى الوقت نفسه ، فإن البيض الذين انتزعوا آثار الحضارة المصرية ، يصنعون الآن نسختهم المتحللة . الإنجازات الفكرية الكبرى والحكمة فقدت حيويتها فى أيدى الأوروبيين وأصبحت جافة وبلا حياة . الأوروبيون لم يستطيعوا أن يدركوا الحقيقة الروحية السامية للثقافة السوداء ، وهكذا «أصبحت الحقيقة نفسها مادية» . وأصبحوا ينظرون إلى الكون نفسه على نحو ميكانيكى وليس على نحو حيوى ، كما يقول «تشانسلور وليمز» :

«وهكذا حدث أن العلم الذى اعتمد عليه التنوير للوصول
إلى التقدم التام ، استمر مع تقدم جانب واحد من جوانب

الإنسـان ، ونتج عن ذلك أن أُصبح تطور الصفـات التى تميز الإنسان عن الحيوان مسألة مصادفة» .

والنتيجة كما يقول «وليمز» – عائداً إلى مزاعم «فروم» لكى يدعم استنتاجه – هى أن «الإنسان الغربى الحديث مفلس أخلاقياً وروحياً وبالتالى فهو لا يصلح لقيادة القرن العشرين نحو غد أفضل» (*) (٧٤) .

التاريخ الحديث بمفهوم المركزية الأفريقية يصبح هو الصراع الذى كان يتحدث عنه «هوستون ستيوارت تشمبرلين» ، صراع بين حيوية عرقية سوداء ناهضة ، وخصوم بيض مفلسين روحياً . حيثما توجد حيوية وتقدم إنسانى ، يوجد جنس أسود ، أو على الأقل أحد الذين قد بقوا منه – بما فى ذلك الصين القديمة – بالتوازى مع مزاعم «جوبينو» عن جنس آرى متحضر كليانى الوجود . (٧٥)

وحيثما يوجد انحلال وعنف وقسوة وفوضى ، يوجد الرجل الأبيض الذى يقضى وقته فى محاولات لإخفاء دلائل اعتماده الطفيلى على الحضارة الأفريقية .

الباحثون العنصريون كلهم إصرار على أن المومياوات المصرية ليست زنجية مثلاً ، بينما يزعم آخرون أن الرجال البيض كانوا أول من اكتشف العالم الجديد . والواقع ، كما يقول «إيفان فان سيرتيما Ivan Van Sertima ، فى كتابه «جاءوا قبل كولومبوس» – (١٩٧٦) – فإن الأفارقة السود وصلوا إلى شواطئه منذ عام (٨٠٠) – فى كشف مثير عن الهوية الثقافية العابرة للقارات – وصنعوا «حضارة الأولمك» (**) (٧٦) . وكما كان يقول «ماركوس جارفى» قبل أربعين عامًا ، فإن التاريخ الأبيض بطبيعته معاد للسود ، مثل الاستعمار نفسه . أما التاريخ المعترف به عند «موليفى أسانتى» – Molefi Asante – فهو «قتل أطفالنا عن طريق قتل عقولهم» (٧٧) . وهكذا فإنه يكون جزءاً من الخطوة التالية فى المؤامرة البيضاء للإبادة الجماعية : أسطورة الدمج والاستيعاب التى يعتقد البيض – كما يقول «وليمز» – أنها «سوف تقيس التطور المنبه للشعور بالكبرياء العرقى ، الشعور بالهوية الثقافية وبخط دم الفرد» . وعندما يفشل ذلك ،

(*) يرى «وليمز» أن المستقبل معقود على دولة «غانا» برسالتها لكى تعكس التوجه المدمر لحضارة اليوم . كتب «الميلاد الجديد للحضارة الأفريقية» وأهداه إلى «كوامى نكروما» .
(**) Olmec Civilization حضارة جنوب شرق المكسيك وهى سابقة على حضارة الـ «مايا» أو معاصرة لها – (المترجم) .

يضطر البيض إلى العودة إلى خط الدفاع الأخير . وهو «المخطط» أو الإبادة الجماعية للسود عن طريق المخدرات ، حصرهم فى «جيتو» ، جرائم العنف والإيدز . وحيث إن كل تلك المشكلات الاجتماعية تقع على السود بقدر غير متكافىء كما يشير «ليونارد چيفرين» – Leonard Jeffries ، «فلابد من النظر إليها كجزء من عملية تآمرية أكبر» . المخطط يقدم دليلاً إضافيًا على محاولة البيض منع مسيرة تقدم الحيوية السوداء عبر التاريخ باستخدام «حياة السود ونواتهم كعلف لا ينتهى فى نظام أقامه البيض الذكور ، لمصلحة البيض الذكور » (٧٨) .

ويكتب «مولفانى كارينچا» – Molfani Karenga : «فى قلب التاريخ ، يوجد الصراع ضد الآخرين ، الذين يهددون الحياة والحرية والتطور الإنسانى» ، أى الرأسمالية والعنصرية والاضطهاد والاستعمار(٧٩) .

صراع الرجل الأسود ليس صراعًا ماركسيًا ولا «داروينيًا» ولكنه صراع حيوى . المركزية الأفريقية تعيدنا إلى عصر العنصرية الرومانتيكية . وباختيارها لخصومها ومؤيديها فإنها تعكس مرحلة سابقة من التفكير فى أمور الجنس والحضارة والتاريخ . من أولئك الخصوم : «هيجل» ، «كوڤيير» – Cuvier و «جوبينو» و «شمبليون» و «لوثروب ستودارد» و «تشارلز دارون» ، ومن المؤيدين : «ڤولنى» وعالم المصريات «جاستون ماسپيرو» وعالم الأنثروبولوچيا الألمانى «ليو ڤوربينيوس» ، وچوهان باكوفن» – Johaun Bochofen زميل «نيتشة» فى جامعة «بازل» وهو من أبرز عناصر النظرية الأمومية فى الحضارة(*) .

ومثل نظرائهم الآريين ، يعتقد دعاة المركزية الأفريقية أن الحيوية الثقافية لابد من أن تتدفق من منبع أصلى واحد ، وهو منبع الصحة الروحية كذلك . يكتب «موليفى أسانتى» : اللون الأسود أكثر من مجرد حقيقة بيولوچية . إنه يعمل كالتزام بمشروع تاريخى ، يعيد الشخص الأفريقى إلى المركز بالقدر الذى يعتبر به مهربًا إلى العقل» . أما «ألفريد روزنبرج» فيضع ذلك فى عام (١٩٣٠) على النحو التالى : «قوة الارتباط

(*) نتيجة لذلك تجىء نظرية «ليونارد چيفريز» العرقية عن الحضارة محاكاة ساخرة لنظرية «كاروس» وليس لنظرية «ديوپ» فقط . «السود» وليس «البيض» يصبحون هم «ناس الشمس» الأصليين ، يشعون الدفء الروحانى والإبداع ، بينما يصبح «القوقازيون» «ناس الثلج» ، الباردين عاطفيًا ، الماديين ، العدوانيين ، الذين يجلبون معهم : السيطرة والدمار والموت» .

بالعرق هى معيار كل تفكيرنا ، هى التوق للإرادة والنشاط ، وهى المعيار الأخير لقيمتنا» . هذا التدفق الحيوى ينتج نظرة للكون ذات مركزية أفريقية ، ليست كتلك النظرة التى يمجدها «تشمبرلين» و«روزنبرج» والمفكرون الآريون [٨٠] . وكما هو الأمر عند «راتزل» و«دو بوا» ، فإن النزعة الأفريقية تنتج شخصاً متكاملاً وشخصية صحية «كلية» . وعلى خلاف البيض ، فإن الشخص ذا المركزية الأفريقية لا يتطلع إلى قوى خارجية ، «فالقوى موجودة بداخله كامتداد لمستقبل أولئك الذين رحلوا قبله» [٨١] . إنه يجسد ذلك المبدأ الأساسى : الروح ، «الروح هى الحيوية التى يجلبها الباحث للطريقة المركزية الأفريقية» ، والتى تمكنه من إدراك حقيقة أعلى ، أكثر من نظرائه البيض مع هاجس الدليل الواضح لديهم على أن الزنوج قد وصلوا إلى أمريكا مثلاً . الحيوية وحدها كافية لتفسير ذلك كما يقول «كارينجا» : «إذا كان الأوروبيون قد تمكنوا من الوصول إلى أمريكا بالمصادفة ، فلماذا لم يتمكن الأفارقة من الوصول إليها بالتصميم والمهارة ؟ » .

وباختصار فإن غرابة النظرية ، وهى إحدى تجليات العقل الغربى الفاسد . هذا الافتراض يصل إلى أقصى مدى له فى عمل «فرانسيس كرس ولسنج» – Frances Cress Welsing . كتاباتها خليط انتقائى فيها من المركزية الأفريقية و«سارتر» و«فرويد» و«ماكس ڤيبر» و«مدرسة فرانكفورت» ونظرية الاضمحلال . ذلك كله كان يظهر فى كتاباتها قبل أن يتشكل فى دوامة نظريتها الحيوية عن العرق «مفتاح الألوان» . جميع الشعوب البيضاء عند «ولسنج» لونها أمهق ، فاقد للصبغة الطبيعية ، وحيث إنهم يفتقدون المادة الضرورية للون البشرة ، فإن الحيوية الثقافية تنقصهم أيضاً . الحضارة الغربية إذن هى النتاج الجماعى لجنس من المتفسخين تتبدى عيوبهم الچينية المورثة وتظهر فى الخلل الوظيفى النفسى فى المجتمع الحديث – نرجسيته ، اغترابه ، قلقه – إلى غير ذلك من الأشكال الثقافية المريضة [٨٢] .

ومثل أسلافها من السوفسطائيين الآريين ، تتوقف «ولسنج» لتمعن النظر فى مغزى الحكاية التوراتية عن طرد «آدم» و«حواء» من الجنة . هذه اللحظة ، بداية التاريخ العلمانى ، تعبر بالمجاز عن خجل الرجل الأبيض من الحياة فى عالم «لابد من أن يكون للنموذج الإنسانى لون فيه» . «يسوع» نفسه كان بطلاً أسود ، والصليب رمز لقوته الجنسية (فحولته) ، وهو تصوير تخطيطى عند «ولسنج» لقضيب منتصب وخصيتين . إلا أنَّ المسيح صلب وأعدم لكى ينقذ البيض الأقل قوة (وراثية) بشرب دمه وأكل لحمه .... وبالتالى يحصلون على قوته الجنسية [٨٣] .

تضحيته الطوطمية ، هى فى الواقع لحظة نشوء الثقافة الغربية عند «فرويد» ، وحضارتها مثل دينها ، مؤامرة واسعة من المتفسخين عرقيًا لالتهام الحيوية السوداء المورثة .

الجسد الأبيض للقضيب الأسود يظهر فى صور رمزية متنوعة : الولع الشديد بامتلاك الأسلحة ، الصواريخ النووية ، السجائر (خاصة بين نساء الحركة النسوية البيض اللائى يدخن كعلامة على التحرر) والنصب التذكارية فى واشنطن . حتى رقعة الشطرنج تصبح ساحة قتال عرقى رمزية ، عندما يسمح للاعب الأسود أن يحرك قطعه أولاً على مربعات سوداء وبيضاء ، ولكن اللاعب الأبيض يضمن الانتصار بالطبع(٨٤) .

تاريخ العرق ، مثل كتاب «فرانسيس باركر يوكى» – Francis Parker Yockey – : «السلطة» ، أو كتاب «روزنبرج» – Rosenberg – : «أسطورة القرن العشرين» يرفض البحث الإمبيريقى لصالح الرؤية الأسطورية . عالم الحقائق المؤكدة يصبح غير مهم لأن هناك حقيقة حيوية أعمق كامنة فى القاع . وكشكل من أشكال التاريخ العام ، فإن المركزية الأفريقية تتبع الأسلوب نفسه ، الأسلوب النبوئى . وكما يقول أحد ممارسيها ، فإن المركزية الأفريقية «تأخذ ما هو متاح من بيانات وتستخرج منه حقائق كافية بقدر ما تسمح الظروف» من أجل تثبيت وتقوية هوية عرقية واحترام للذات (٨٥) .

وبذلك صنعت صورة مقلوبة من التشاؤمية العرقية الغربية ، مثلما يعكس دعاة التعددية الثقافية المبادىء العدمية للتشاؤمية الثقافية الغربية .

الفصل الثانى عشر

التشاؤمية البيئية
الستار الأخير

يأتى البشر ويذهبون ، تنشأ المدن وتسقط ، حضارات كاملة تظهر وتختفى ، وتبقى الأرض بعد أن تتغير قليلا.... الإنسان حلم والفكر وهم .... وحده الصخر هو الحقيقى .. الصخر والشمس .....!

« إدوارد آبى » – ناسك الصحراء –

(١٩٨٨)

النظرية البيئية الحديثة هى أحدث تجليات فكرة الاضمحلال . وكأيديولوچيا ، تنطلق حركة البيئة من مجموعة أصول ، وتظهر فى صور التشاؤمية التاريخية والتشاؤمية الثقافية . فهى من جانب ، تُبْقِى على مخاوف القرن التاسع عشر من التكنولوچيا والانحلال بالإضافة إلى عدم الثقة الشديد بالنفس . ومن جانب آخر ، تعتمد على الافتراض بأن التلوث واستغلال المصادر والتدمير الذى يحدث للبيئة .. كلها مشكلات أوروبية ومن علامات المرحلة النهائية للغرب الحديث . وكما يقول أحد نشطاء حركة البيئة : « هذا هو المجتمع الصناعى يختنق أخيراً وبهدوء على كومة روثه ونفاياته ، ... الحضارة تتغوط فى التاريخ .»[(١)] . فى السبعينيات ، حصلت البيئية على جرعة قوية من التشاؤمية الثقافية مستمدة من مصادر ، كانت قد أصبحت مألوفة : « هيربرت ماركيوز » ، « مارتن هيدجر » ، « ميشيل فوكو » . ومثل أسلافهم فى العشرينيات والثلاثينيات ، كان دعاة التشاؤمية البيئية مستعدين للتحول من الانتقاد إلى الفعل . عندما تنبأ « ميشيل فوكو » بأن الصورة الغربية عن الإنسان « سوف تمحى » مثل وجه « مرسوم على شاطىء البحر » ، ربما لم يكن قد أدرك أن بعض الراديكاليين من أصحاب نظرية البيئية ، كان على استعداد لأن يصدق كلماته حرفياً .

تذكرأنني مخلوقك : ينبغي أن أكون « آدمك » ، ولكنني لست سوى الملاك الصريع الذي تطرده من الفرح لغير ما ذنب أو جريرة ...

ماري شيللي – فرانكشتاين »
١٨١٨

كان إنسان التنوير قد سلح نفسه بالعلم والفنون الميكانيكية كتعبير عن وفاقه الأساسي مع الطبيعة ، والذي يفهمه على أنه القانون الطبيعي . وكانت موسوعة « ديدرو » – Diderot ، التي تعتبر إنجيل التنوير الفرنسي ، حاشدة بصفحات كاملة تصور العمليات التكنولوچية والصناعية ، وكانت تلك العمليات ينظر إليها كتعبير معقول عن تقدم المجتمع المدني[٢] . كل ذلك تغير مع رفض الرومانتيكيين للطبيعة كنظام قانوني أو عقلاني . رواية « ماري شيللي » – Mary Shelley : « فرانكشتاين » (١٨١٨) كانت البشير بالأدب العلمي ورواية الرعب . فهي تنقلنا إلى بدايات نظرة الرومانتيكية الجديدة للإنسان كجزء من طبيعة لا عقلانية ، وتقدم العناصر الأولى لما سيصبح في النهاية : الصيغة الحيوية البيئية .

« فرانكشتاين » منقوع في الحيوية وفي فلسفة الحياة التي يقول بها الرومانتيكيون الألمان . وكما يعترف البارون « فرانكشتاين » : « كان العالم بالنسبة لي لغزًا أريد أن أكتشفه » . فهم قوى حياة الطبيعة يصبح هاجسًا ، البحث عن « أسرار السماء والأرض » يؤدي بـ « فرانكشتاين إلى أن يرفض العلم الوضعي ويتجه نحو « سيمياء » وسحر العصور الوسطى – الأصل السري القديم للحيوية . « فرانكشتاين » يتخيل نفسه « بروميثيوس » الذي عرف كيف يتلاعب بـ « مبدأ الحياة » من أجل صنع الحياة . على أنه بدلا من ذلك يجد نفسه قد أصبح « باندورا » (*) .

* امرأة أرسلها « زيوس » عقاباً للجنس البشري ، بعد أن سرق « بروميثيوس » النار وأعطاها علبة ما إن فتحتها بدافع الفضول حتى انطلقت منها جميع الشرور والرزايا فعمت البشر ولم يبق فيها غير الأمل (المترجم) .

وبعيداً عن محاولة توفيق نفسه مع قوى الحياة فى الطبيعة ، يقوم « فرانكشتاين » باستدعائها – فقط – لكى تنقلب عليه . ومثل الديناصورات فى فيلم « الحديقة الچوارسكية » ، تفوق منتجات العلم الحديث كل توقعاته بشكل ينذر بكوارث .

خَلْق « فرانكشتاين » ، مثل خلق الإنسان نفسه ، موجود فى الصورة الذهنية لخالقه . ولكن هذه الصورة تصبح شائهة شديدة البشاعة وتحقق مصيرها الخاص بتدميرهما معا . الصورة الأكثر بقاء لهذه النظرة الرومانتيكية السلبية للعلم ، هى صورة الإنسان العقلانى فى مواجهة الطبيعة الحيوية ، هى الآلة . من « فرانسيس بيكون » إلى « سان سيمون » ، كان ينظر إلى التكنولوچيا كجانب أساسى فى التقدم ، وبالتحديد لأنها كانت تبدو معبرة عن المقابل لميول الإنسان التدميرية . الآلة مكنت البشر من صنع ثروة غيرمحدودة دون الحاجة للغزو أو الاستغلال . الحيوية الرومانتيكية أفسدت هذا المنظور إلى الأبد . وكانت التكنولوچيا قد أصبحت عملية ميكانيكية تماماً ، مجردة من أى قيمة إنسانية أو سمو روحانى .

والواقع أن الأساليب الفنية أو التقنيات – " Technics " – ، كما كان يطلق عليها « شپنجلر » ، عقدت الصلة الحاسمة بين العلم والتخصص وتقسيم العمل المتهن للإنسان ، اللذين جاءت بهما الرأسمالية : ففى رأى « شپنجلر » و« سومبارت » ونقاد الثقافة الألمان المعارضين للتقنيات ، أن الآلة وقفت إلى جانب الرأسمالية والحضارة كأعداء للثقافة الحيوية .

وبحلول النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، كان قد بدأ ظهور التقدم التكنولوچى للإنسان الغربى – حتى بالنسبة لبعض المعجبين به – على أنه نظام مقدر ومجهول وظالم . وتبدو وسائله كأنها تتخذ لنفسها حياة خاصة بها ، مثل وحش « فرانكشتاين » الشائه . صورة العلم والتكنولوچيا كـ « صبى للساحر » فى عملية التقدم ، ظهرت فجأة فى نفس الزمان والمكان تقريباً ، مثل المحركات الأولى للانحدار الغربى : فى پاريس أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر ، فى روايات الخيال العلمى لـ : « چولز ڤيرن » – Jules Verne .

كان « چولز ڤيرن » فى الأصل كاتب روايات عاطفية تاريخية على طريقة « سير والتر سكوت » – Sir Walther Scott و « ألكساندر دوما » – Alexandre Dumas ، إلا أنه حول خياله الواسع إلى تكنولوچيا القرن التاسع عشر . أشهر شخصياته

« كابتن نيمو » ، ظهرت لأول مرة فى عام (١٨٦٨) فى رواية « عشرون ألف فرسخ تحت الماء » . « نيمو » يصور لنا كيف يصبح الفنان الرومانسى المتحرر من الوهم هو العالِم الحديث المجنون . « نيمو » قطع كل صلة بالإنسانية والحضارة كما يقول لزائريه . « لست ما تطلقون عليه اسم إنسان متحضر ! لقد قطعت صلتى بالمجتمع كله لأسباب أنا فقط الذى أقدرها ، ولذا لا أطيع قواعده ، وأنصحكم بألا تشيروا إليها أمامى أبدًا » . وهو يعيش تحت الماء فى غواصته « نوتيلوس » ، يحتفظ بمكتبة ملأى بالأعمال العلمية ولكنها مثل مكتبة دكتور « فرانكشتاين » ... « بدون كتب سياسية أو اقتصادية . » هاجس « نيمو » الذى يتملكه هو البحر ككائن حى :

البحر هو كل شىء . إنه يغطى سبعة أعشار الكرة الأرضية . نسمته نقية وصحية . البحر صحراء واسعة ، الإنسان ليس وحيداً فيها لأنه يشعر بالحياة تنبض من حوله . البحر حركة وحب ، هو المطلق الحى كما قال أحد شعرائكم ... هناك فقط يمكن أن يكون المرء مستقلاً .. هناك فقط لا يوجد سيد علىّ ، هناك يمكن أن أكون حراً ...

فى رحلة حول الأرض بالغواصة ، يشعر الراوى عند « ڤيرن » بالقوة الحيوية لعالم ماتحت الماء . عالم حاشد بالزهور والكائنات والغابات الشاسعة والشعب المرجانية الخلابة وسجاجيد الطحالب والرخويات . وفى النهاية ، فإن البحر يغرينى كعالم بحياة أكثر قوة من تلك التى فوق . وعندما يجد « نيمو » وزائروه أطلال قارة « أطلانطس » المفقودة ، فإن ذلك يذكر الراوى بالمكانة الضئيلة للبشرية ، مقارنة بقوى طبيعة عنيفة دائمة التغير . « نيمو » نفسه مقتنع بأن نمو قوة الإنسان قد ذهب بعيداً أكثر مما ينبغى . وفى عام (١٨٧٥) ، كان « نيمو » قد تحول إلى ملاك الطبيعة المنتقم فى رواية « الجزيرة المجهولة » . يقطع محيطات العالم ، يغرق السفن الحربية للقوى الأوربية الكبرى فى ثأر أبدى ضد غرور الإنسان الحديث وخيلائه . الخطر الكامن ليس هو العلم فى ذاته ، وإنما أولئك الذين يستخدمونه ، كما يقول « نيمو » للرواى فى « عشرين ألف فرسخ تحت الماء » : « ما يحتاجه العالم ليس قارات جديدة ، إنه يحتاج إلى بشر جدد » .

« نيمو » عند « ڤيرن » يقول إن رجل العلم التقدمى له أيضًا اندفاعاته الهوجاء الخرقاء ، التى تقترب من العنف المبغض للبشر . فى واحدة من روايات « ڤيرن »

الأخيرة : « روبر الفاتح » (١٨٨١) يصبح العالِمُ بناء قيصرياً لإمبراطورية ، يستخدم اختراعه الميكانيكى بطريقة خرقاء ، وهو ليس سوى طائرة (سفينة هواء) أثقل من الهواء ! لتدمير خصومه « الأقل تقدماً » ، « غير العلميين » ، راكبى المنطاد . « روبر » - برأسه القوى الأشبه بالكرة ، وشعره الأسود الكثيف الأشبه بنشارة الحديد ، وجذعه المثلث الشكل ، ورئتيه « الأشبه بالمنفاخ » ، بكل ذلك ، يحمل ميسم صلته بالعالم الميكانيكى أكثر منها بالعالم الطبيعى . العبقرى العلمى (الذى كان « سيزار لومبروزو » يشبهه بالجنون والانحلال فى شذوذه) ، يدفع الإنسان إلى ماهو أبعد من قيوده وحدوده المتحضرة . العالم كصانع للقانون ، أصبح هو الخارق للقانون(٣) .

« ڤيرن » لا يفقد رؤيته أبداً عن حتمية التقدم . وكما تحذر إحدى شخصيات « الجزيرة المجهولة » « نيمو » : « الحضارة لا تنحسر ولا تتقهقر أبداً ، قانون الضرورة يدفعها دائمًا إلى الأمام » . ولكن لاينبغى أن يكون توقعا ساراً . هذا التكافؤ الضدى نفسه يظهر فى أعمال ذلك الرائد الآخر لأدب الخيال العلمى ، نقصد « هـ چ - ويلز » - H.G. Wells .

خصومه المعاصرون ، بمن فيهم « آرنولد توينبى » اعتادوا شجبه باعتباره أبله متفائلا بمستقبل التقدم والعلم . ولكن رواياته تكذب هذه السمعة . فى « حرب الكواكب » (١٨٩٨) تثبت العنجهية التكنولوچية البشرية أنها خصم ضعيف أمام جنس متفوق من الغزاة قادم من المريخ . وفى « طعام الآلهة » (١٩٠٤) نجد تجربة علمية لإنتاج هرمون للنمو الخارق ، تؤدى إلى نتائج كارثية ، بينما فى « آلة الزمن » (١٨٩٥) - و « جزيرة دكتور مورو » (١٨٩٦) نجده يجمع بين هذا التكافؤ الضدى عن التقدم العلمى وموضوع آخر مألوف وهو الانحلال أو التفسخ . مخترع آلة الزمن وراوى القصة ، يجد نفسه ينتقل إلى المستقبل البعيد (٨٠٢ - ٨٠١ ق . م على وجه الدقة) ، الطبقة الحاكمة العاجزة (الـ « إيلوى » - Eloi » تعيش فى رعب من رعاياها المرتدين إلى صفات الأسلاف ، وهم طبقة الـ « مورلوك » - (Morlocks) ، « بوجوههم الشاحبة المنطفئة ، وعيونهم الحمراء الرمادية الواسعة التى لا جفون لها » ، الذين يحتاجون لرؤيتهم فى الكهوف السرية العميقة حيث يعيشون ويعملون . « المورلوك » عبيد تعساء لطبقة « الإيلوى » ينتجون كل ما يحتاجه سادتهم لكى يعيشوا فى نعيم . وبالرغم من أن الراوى يشعر بالتعاطف معهم فى شقائهم ، (كان « ويلز » اشتراكياً) إلا أنه يلاحظ « شيئًا غير إنسانى وخبيثًا فى طبيعة « المورلوك » . وهاهو يعترف ..

« أنا أمقتهم ... هكذا بالفطرة » . « المورلوك » ليسوا جنسًا من العبيد لكي يخسروا قيودهم . إنهم جنس من المتفسخين - بشكل دائم - الذين لم تعد الحرية تعني لهم شيئًا على الإطلاق . وسرعان ما يدرك الراوى أن التقسيم الاجتماعي للحضارة الصناعية إلى رأسمالية وعمل ، كان قائمًا على مدى آلاف السنين بشكل دائم ، الأمر الذي خلق جنسين مختلفين من الكائنات .

« فوق الأرض هناك من يملكون ، الذين يبحثون عن المتعة والراحة والجمال ، وهناك تحت الأرض من لا يملكون شيئًا » . أمله في التقدم يهتز . « الانتصار العظيم الذي كنت أحلم به للإنسانية أخذ شكلا آخر في عقلي ... أصبحت أرى ، بدلا منه ، مجتمعًا حقيقيًا مسلحًا بالعلم المتقن ويعمل من أجل نهاية منطقية ، وهي النظام الاقتصادي الذي نراه اليوم . انتصاره لم يكن مجرد انتصار على الطبيعة ، وإنما هو انتصار على الطبيعة وعلى رفيقه الإنسان أيضًا » . ومثل « تشارلز موراى » Charles Murray - في « منحنى الجرس » أصبح يتوقع مستقبلًا منقسمًا بين طبقة دنيا دائمة ، و « نخبة معروفة » . ولكن في صيغة « ويلز » ، فإن التكنولوچيا والتطور قد جلبا عملية انحلال مزدوجة . فبينما « المورلوك » محاصرون دائمًا ومحبوسون في العمل الشاق الحقير وفي الجهل ، نجد النخبة « الإيلوى » قد فقدت كل دافع وكل قدرة على الإبداع نتيجة اعتمادها على التكنولوچيا ، إلى جانب « تضاؤل عام في الحجم والقوة والذكاء » . جزيرة « دكتور مورو » تعود إلى نفس النقطة . تجارب دكتور «مورو» (شبه الإلهية) لتحويل الحيوانات جراحيًا إلى بشر (أي العودة العكسية إلى صفات الأسلاف) تخطئ تماما ، وتنتج بدلا من ذلك مجموعة من الكائنات الهولية المعذبة شديدة الامتعاض ... « البشر / البهيمة » . وينتهي الراوى ، بأسف ، في مقطع يشبه كتابة « ڤيرن » إلى أن « دراسة الطبيعة تجعل الناس في النهاية قساة مثل الطبيعة » ، وخاصة عندما يتمكن من الهرب عائدًا إلى « لندن » الصناعية ويلتقي بـ « وجوه الناس الباهتة ، الخالية من أي تعبير ، أمامي في القطارات » ، ويجد أنه لايستطيع أن يميز هذه « الحيوانات نصف المخلقة في الصور الخارجية للأرواح الإنسانية » ، من مجموعة الوحوش الشائهة عند دكتور « مورو » الشرير » .

ويقول للقارئ : « أمضي خائفًا ، أشعر وكأن الحيوان يتمور بداخلهم ، وأن تفسخ سكان الجزيرة سوف يستمر على نطاق أوسع» . كان « ويلز » يرى في العلم والتكنولوچيا نوعًا جديدًا من التمرد على الطبيعة . لم يكن ذلك هو الغزو الرومانسي كما يرى « ڤيرن » ، وإنما هجومًا موجهًا ضد الواجب البيولوچي للتطور ذاته ،

هجوماً من شأنه أن يقتضى ثأره فى النهاية . ومثل كثيرين من جيله ، كان « ويلز » يخشى أن يكون التطور والتقدم يتحركان فى اتجاهات عكسية وغير متوازية . البيئة الصناعية التى تنمو باستمرار لدى الإنسان الحديث ، ستتركه فى النهاية بلا دفاع ضد قوى الطبيعة الكامنة « العنيدة المجهولة » التى تتبدى بكل قوتها البشعة فى « حرب الكواكب » .

بعد حربين عالميتين ، تحولت تشاؤمية « ويلز » إلى كآبة رؤيوية غامضة فى عمل مهم من أعماله وهو « العقل عند نهاية قيده » . كتبه فى نفس العام الذى صدر فيه « جدل التنوير » ، وكتاب « هيدجر » « سؤال بخصوص التكنولوچيا » . فى الكتب الثلاثة يبدو الانتصار على الفاشية بداية كابوس جديد ، وليس نهاية لكابوس طويل . « ويلز » يقول لقرّائه : « العالم عند نهاية قيده ، نهاية كل ما نسميه حياة قد اقتربت ، ولا يمكن تجنب ذلك » ، ويتصور إمكانية أن ينشأ نوع جديد من الحياة بعد موت الإنسان ، نوع أكثر توافقاً مع الطبيعة . أما بالنسبة للإنسان ، وبصفته نوعاً بيولوچياً ، فليس هناك سوى الانقراض الحتمى : « لايوجد مخرج على أى نحو ، كوننا ليس مفلساً فقط ، بل ليس هناك عائد على الإطلاق . عالمنا لم تتم تصفيته فقط ، إنه يختفى من الوجود ... » . انفجار القنبلة الذرية فى « هيروشيما » كان يؤكد تشاؤمه ، كما كان أيضا لكثير من أبناء جيله (*) .

عند نقاد آخرين ، أصبحت التكنولوچيا هى الشكل الأخير للبربرية .

عندما وقف « هنرى آدمز » (فى معرض شيكاغو عام ١٩٠٠) أمام المولد الكهربائى العملاق ، الذى يدور بسرعة مدوخة وصوت خفيض ، لم يكن يرى أمامه مجرد آلة بل « تقنية سحرية » . كانت تبدو وكأنها تطلق الغريزة البدائية للكائن البشرى لكى تنحنى أمام « قوة صامتة ولا نهائية » ، كما كان فلاح العصور الوسطى ينحنى أمام تماثيل للعذراء ، أو الإنسان البدائى أمام طوطمه . « هـ . چـ . ويلز » نفسه نشر قصة قصيرة بعنوان « آلهة المولد الكهربائى » ، حيث يعتقد شخص ملون من السكان الأصليين للغابات الاستوائية ، أن المولد الهائل إله بالفعل . وعندما تقتل تلك الآلة سيده الأبيض فى غفلة ، يرى ذلك طقساً من طقوس التضحية الإنسانية . « لم

* سيصبح هذا السيناريو أيضاً موضوعاً مفضلا لكتاب الخيال العلمى : السلاح الذرى « كعصى ساحر » للإنسان الحديث ، يعيده إلى حالة بدائية همجية ، سواء كمستخدم لهذه الطاقة فى أفلام مثل « دكتور سترانجيلوف » أو كضحية لها فى أفلام مثل : « كوكب القردة » ، و « البرتقالة الميكانيكية » وغيرها .

يسبق أن كان «أزوما – زى » قد رأى فى حياته رجلاً يقتل بمثل تلك السرعة المذهلة ولا بمثل تلك القسوة . الآلة المدمرة الهائلة قتلت فريستها دون أن تهتز لحظة فى دورانها المنتظم . كانت إلهًا جبارًا »[٤] . فى الصيغة الحداثية من التشاؤمية التكنولوچية ، الآلة تدمر إنسانية الإنسان بإلقائه فى ظلام ثقافى صناعى مضاء بالفلورسنت . هذا الارتداد البربرى هو أساس الرؤية المعادية للتكنولوچيا فى الغرب الحديث ، والتى نجدها لدى نقاد مثل « ڤالتر بنيامين » –Walter Benjamin و « لويس ممفورد» – Lewis Mumford و « چاك إيلول » – Jacques Ellul فى « المجتمع التكنولوچى » .

البشر يعيشون الآن فى ظروف أقل من أن توصف بأنها إنسانية . انظر إلى كثافة المدن الكبرى والأحياء الفقيرة وقلة المساحات الخالية ، والهواء ، والوقت ، والشوارع الكئيبة والأضواء الشاحبة التى تخلط الليل بالنهار . فكر فى المصانع اللاإنسانية وفى حواسنا غير المشبعة وفى نسائنا العاملات وفى اغترابنا عن الطبيعة ، الحياة فى بيئة كهذه ليس لها أى معنى .. ثم نزعم أن ذلك تقدم[٥] .

وبعبارة « روبرتو ڤاكا » – Roberto Vacca ، فإن الغرب الحديث يشكل « عصورًا مظلمة » ، تكنولوچية ، جديدة ، تأسر الإنسانية فى الجهل والعجز[٦] .

على أن « چاك إيلول » يميز بين الآلة التى هى بالفعل محايدة ، والتكنولوچيا التى تدمج الآلة فى النظام الاجتماعى . التكنولوچيا ومصيرها لا ينفصلان عن مصير هذا المجتمع الذى يطورها ويستخدمها .. أى الغرب الصناعى . وبالنسبة للنقاد فى الخمسينيات والستينيات ، فإن قيمة التكنولوچيا والكمبيوتر ووسائل الإعلام ، لم تكن منفصلة عن الرأسمالية وآليات استغلالها ، ولا عن القوة المادية المدمرة لترسانات الصواريخ النووية . التكنولوچيا ، باختصار ، تصبح هى الغرب الحديث : المواصفات القبيحة نفسها ، القوة الخبيثة نفسها ، ونفس القابلية للاضمحلال .

كتب « أدورنو » : « كان « شپنجلر » يرى فى سقوط الغرب وعدًا بعصر ذهبى للمهندسين ، أما التوقع البادى فى الأفق فهو سقوط التكنولوچيا نفسها » ، وبعبارة أحد الخبراء المراقبين : السؤال هو أيهما سوف يسقط أولاً : الاقتصاد الكونى ، أم نظامه البيئى المساعد ؟ »[٧] .

ومثلما كانت الرأسمالية والتكنولوچيا والليبرالية الحريصة على مصالحها تمثل تحديات للثقافة الحيوية ، فإن تلك العوامل نفسها تمثل الآن تهديداً مشابهاً للطبيعة الحيوية . وقد ظهر معسكران أيديولوچيان كبيران ، كلاهما يستخدم هذه المجموعة من التعارضات بأساليب جديدة . الأول يحرض التقدم والعلم ضد التكنولوچيا ، أى ضد القيم الرأسمالية الغربية « المعادية » ، التى لابد : إما أن تنتهى أو أن تدمج فى رؤية للإنسانية ، جديدة وأكثر سمواً . ومثل الليبراليين المتأخرين ، فإن أولئك المهتمين بالبيئة قد توجهوا ، من أجل الإنقاذ ، إلى نظام كونى ما بعد رأسمالى . هذا النظام الجديد ، تفقد فيه القيم الغربية الاستحواذية المدمرة الكثير من أرضيتها لصالح قيم أكثر إنسانية .

صنع المعسكر الثانى الصيغة التشاؤمية الثقافية الخاصة بالبيئة . عند هؤلاء ، وهم ورثة « نيتشة » و « هيدجر » و « مدرسة فرانكفورت » ومن ثم فإن العلم المعيارى الغربى نفسه ، يصبح هو أساس المشكلة أكثر مما هو الحل .

رؤيا نهاية العالم ، والنظام الأخضر الجديد . . . .

الأرض مهددة بالدمار على نطاق العالم كله ، وإذا عملنا معًا يمكننا أن نقهر قوى الشر : الجفاف ، والسيول والأشعة فوق البنفسجية والضباب الممتزج بالدخان ، والسرطان ، والمجاعة ، وكلها من صنع فرسان نهاية العالم الثلاثة : ارتفاع درجة حرارة الأرض ، استنفاد الأوزون والشتاء النووى .

« ديفيد فيشر – « نار وجليد »

(١٩٩٠)

يعتمد المفهوم العام للحضارة على رفض حاسم للنظرة الرؤيوية للتاريخ . وكان مفكرو التنوير يعتقدون أن النبى الرؤيوى ، مثل المتعصب الدينى، عدو للقيم الإنسانية المتحضرة . كلاهما على استعداد لتحطيم المؤسسات القائمة المعادية ، من أجل تصور شخصى – وبالتالى غير مؤكد – لأهداف إلهية .

القرن الثامن عشر أكد على أهمية العقل فى الشؤون الإنسانية ، لأننا فى غيبة الأساس العقلانى الثابت للمعتقدات ، نصبح ضحايا لمخاوفنا وقلقنا . وكما كان « ديفيد هيوم » يقول : « عقل الإنسان عرضة لمخاوف وأهوال لا حصر لها ، نتيجة للحالة التعسة التى تؤول إليها شؤوننا العامة أو الخاصة ، والصحة السيئة ، والحالة المزاجية الكئيبة . فى مثل هذه الحالة الذهنية ، عندما تكون كل بواعث الفزع الحقيقية غائبة ، فإن الروح ..... تجد البواعث المتوهمة ، ولا تضع حدوداً لقوتها ولا لحقدها[8].

فى عام (١٩٦٨) ، نشر « پول ايرلش » – Paul Ehrlich – كتاب : « القنبلة السكانية » . وبالرغم من أن كتباً أخرى مثل « الربيع الصامت » (١٩٦٣) لـ « راشيل كارسون » Rachel Carson وكتاب « ايرلش » نفسه : « العلم والبقاء » ، كانت تقول إن « التقدم » التكنولوچى الحديث ، يعرض الحياة للخطر بدلا من إنقاذها ، إلا أنَّ كتاب « القنبلة السكانية » هو الذى قدم المستقبل بهذا الشكل الكاسح وبأسلوب رؤيوى . كان يتنبأ بمجاعة عالمية « مؤكدة » بحلول عام (١٩٧٥) ، إذا لم تتوقف الزيادة السكانية فى العالم . كانت أول عبارة فى كتاب « ايرلش » : « لقد انتهت معركة إطعام كل الجنس البشرى » . « فى السبعينيات سيتعرض العالم لمجاعات ، وبالرغم من أى برامج عاجلة لمواجهة الموقف ، إلا أنَّ ملايين البشر سيموتون نتيجة للجوع » . كما يتنبأ بأن « أمريكا وأوروبا – على أحسن الفروض – ستضطران إلى خطة « معتدلة » لتوزيع حصص الغذاء خلال هذا العقد ، بينما ستجتاح المجاعة والاضطرابات آسيا وأمريكا اللاتينية وأفريقيا والدول العربية . وعلى أسوأ الفروض ، فإن الاضطراب العظيم فى العالم الثالث الذى لن يجد الطعام ، سيكون سبباً فى مجموعة من الأزمات العالمية ، كما يؤدى إلى حرب نووية .

هذه الأزمة العالمية كانت على وشك الانطلاق بسبب الزيادة السكانية كما حذر « إيرلش » . التقدم الذى حدث فى مجالات الدواء والرعاية الصحية ، الثورة الخضراء فى الزراعة ، الحراك الكبير فى وسائل الاتصال والانتقال ، كل ذلك مكن النمو السكانى من أن يجهد موارد الأرض ، ليس بمعنى الغذاء والتلوث ، ولكن بالحاجة إلى المزيد من التكنولوچيا لتحسين مستويات المعيشة ، الأمر الذى يؤدى بدوره إلى زيادة سكانية . « ايرلش » حول المستقبل التكنولوچى إلى ثورة : anakuklosis كلاسيكية ، أو بعبارة « بارى كومونر » Barry Commoner ، « الدائرة المغلقة » . كما تنبأ «ايرلش» كذلك بأن الزيادة السكانية ستحدث ضغطاً لا يحتمل على الدول الجديدة فى عالم مابعد الاستعمار ، « إن فرص الحرب تتزايد مع كل زيادة سكانية جديدة ومع المنافسة

المتصاعدة على المصادر المتضائلة وعلى الغذاء » [٩] .

وبينما تمثل هذه المنافسة أشد الخطر على العالم الثالث ، إلا أنَّ « ايرلش » يقول إن جهود التحكم فى الزيادة السكانية لابد من أن تبدأ فى الولايات المتحدة حيث المشكلة ليست خطرة . والسبب ، هو أن « أمريكا » لابد من أن تكون نموذجًا للتحفظ الحضارى « والغيرية » للدولة النامية ، « حتى تحذو حذوها فى تنظيم النسل » . « الإجراءات اللا أنانية اللازمة لمساعدة بقية العالم وموازنة السكان ، هى أملنا الوحيد من أجل البقاء » ، كما يضيف مرددًا أفكار « آرنولد توينبى » : « نحن القوة الكبرى الأكثر تأثيرًا ونفوذًا ، نحن أغنى دولة فى العالم ، وفى الوقت نفسه نحن مجرد بلد واحد فى كوكب آخذ فى الانكماش ...... لابد من إيجاد وسائل لكى يدرك الشعب الأمريكى الخطر الداهم الذى يهدد أسلوبه فى الحياة ، أو بالأحرى يتهدد حياته ذاتها . » « إيرلش » يرفض فكرة وضع المواد المسببة للعقم أو الهرمونات المضادة للإنجاب فى مياه الشرب ، لأن ذلك من شأنه أن يثير احتجاجًا واسعًا . إنه يقترح بدل ذلك حوافز محددة ، مثل فرض « ضرائب ترف » على أسرة الأطفال الصغيرة والحفاضات واللعب ، وذلك لعقاب الأمريكى الذى يصر بكل أنانية على إنجاب المزيد من الأطفال . وضرورة إنشاء مكتب فيدرالى للسكان والبيئة ، بينما يمكن أن تكون قوانين التربية الجنسية فى المدارس وحق الإجهاض عند الطلب ، خطوات فى الاتجاه نفسه[١٠] .

« ايرلش » كان يدرك أن أى نظام سياسى موجود لن يستطيع تنفيذ هذا الانقلاب الطموح فى أولويات ذات مركزية أوروبية . مستقبل الإنسانية ، يتطلب تحولا راديكاليًا من « نظام متوجه نحو النمو والاستغلال ، إلى نظام يرتكز على الاستقرار وصيانة الموارد » ، بالإضافة إلى إسقاط المؤسسات التى ساعدت على بقاء واستمرار النظام القديم المدمر لذاته - الكنيسة الكاثوليكية ، علم الأخلاق اليهودى المسيحى ، المؤسسات متعددة الجنسية . ويتصور « ايرلش » مستقبلاً « نظامًا كوكبيًا » ، تتحول فيه الأمم المتحدة إلى وكالة دولية واسعة للسكان والموارد البيئية ، يمكن أن تدشن برنامجًا إجباريًا للتعقيم ، ويمكن - إذا احتاج الأمر - أن تقسم دول العالم الثالث إلى وحدات أكثر كفاءة من ناحية الحفاظ على البيئة [١١]. وإذا كانت مشروعات « ايرلش » تبدو طموحة (وربما مليئة « بالإكراه بمعناه الجيد » ، كما كتب) ، فإن كتاب « كومونر » : « الدائرة المغلقة » (١٩٧١) يذهب إلى ماهو أبعد من ذلك . « كومونر » يتنبأ بأن موارد الأرض المعدنية والوقود ، سوف تستنفد بنهاية القرن ، لأن الغرب يستخدمها

بسرعة أكثر مما ينبغى ، وهو يرى أن « نهب كوكب الأرض » ، قد أصبح هو القاعدة عند الحضارة الغربية ، وأن ديناميكية نموها الاقتصادى وتقدمها سوف تسبب - حتمًا - تلوثًا يصل إلى حد الكارثة ، ونضوبًا شديدًا للموارد . ومثلما كانت الرأسمالية نظامًا لسرقة أجور العمال ، جاء الآن نظام سرقة الأرض نفسها . الأرض تصاب بالتلوث ليس لأن الإنسان حيوان قذر ، ولا لأن عددنا أكثر من اللازم ، المشكلة تكمن فى المجتمع الإنسانى الذى اختار أن يكسب ويوزع ويستخدم الثروة التى يتم استخراجها نتيجة الجهد الإنسانى . والمجتمع المقصود ، بالطبع ، هو « المجتمع الغربى » . وعند « كومونر » - أكثر مما هو عند « ايرلش » - فإن إعادة توزيع الموارد فى نظام عالمى واحد جديد ، ضرورة أخلاقية بقدر ماهى ضرورة عملية . العبء الاقتصادى فى نظام جديد كهذا ، سيقع أساسًا على المجتمعات التكنولوچية ما بعد الصناعية ، مثل الولايات المتحدة . ولكن ذلك أيضًا « نوع من العدل » كما يقول ، لأن تلك المجتمعات بالتحديد ، هى التى حقق اقتصادها تقدمه على حساب الآخرين .(١٢)

استنتاجات « كومونر » و« ايرلش » كانت متوافقة مع تقرير « نادى روما » لعام (١٩٧٢) : « حدود النمو » ، الذى كان يتوقع نهاية النمو الاقتصادى فى كل مكان مع بداية القرن الواحد والعشرين . وسوف يختفى مبرر وجود دول حديثة على النموذج الأوروبى (مثل اليابان) سريعًا ، ولن يستطيع أحد أن يتنبأ بالنتائج كما يقول المؤلفان . وفى نفس العام خرج صوتان بارزان فى حوار الشمال والجنوب ، وهما « رينيه دوبوس » -René Dubos - و« باربرا وورد » - Barbara Ward - بكتاب « كوكب أرضى واحد »، الذى يعنى عنوانه ضمنًا أن الدول الغربية الصناعية كانت تتصرف وكأن هناك أكثر من أرض . « دوبوس » و« وورد » حذرا من أن « الزيادة الكبيرة المضطردة والمفاجئة فى أعدادنا ، وفى استخدام الطاقة والمواد الجديدة ، وفى تمدين الحياة ، وفى القيم الاستهلاكية ، وفى التلوث الناجم عن ذلك ... كلها قد وضعت الإنسان الحديث فى مسار يعرض بقاء هذا الكوكب للخطر .

كان « إيرلش » و« وورد » و« دوبوس » و« نادى روما » كلهم يتطلعون إلى ما هو أكثر من حماية البيئة أو وضع قيود على النفوذ الغربى على العالم الثالث . كانوا يريدون نظامًا « سياسيًا عالميًا مسؤولا من الناحية الأخلاقية والاجتماعية » - يعنى نهاية التغير الاقتصادى والاجتماعى طبقًا للنموذج الغربى . وطالبوا بهيئات دولية جديدة تفرض نظامًا عقلانيا على الثورة ما بعد الحداثية والتكنو رأسمالية التى لايمكن

التنبؤ بها ، والتى تضلل السيطرة الإنسانية مثل عجلة الحظ . وطبقًا لتقرير نشر عام (١٩٨٠) ، فإن التنمية الاقتصادية « تتضمن تحولاً عميقًا لكل البنية الاقتصادية والاجتماعية » فى المجتمع ... وهو تحول إلى الأسوأ عادة . إن التنمية الاقتصادية مشوشة وممزقة ومدمرة « للهويات الثقافية » وتخلف كثيراً من الحطام الإنسانى وراءها ... وقد اخترع أحد المؤلفين – وهو « ألفن توفلر » Alvin Toffler – مصطلحاً جديداً يصف به هذا التأثير الصادم وهو : « صدمة المستقبل » (١٤) .

كانت هناك حاجة إذن إلى نموذج جديد للتنمية ، نموذج لا يؤدى إلى « الفوضى » (بمعنى أن يمضى النشاط الاقتصادى بعيداً عن سيطرة مخططى الحكومة) ، وإنما إلى الاستقرار كما يتصوره العقل الليبرالى المتأخر . فى عام (١٩٨٠) شكل « روبرت مكنمارا » – Robert McNamara – رئيس البنك الدولى ، والمستشار الألمانى السابق « ڤيلى برانت » Willi Brandt – اللجنة المستقلة لقضايا التنمية العالمية وتقدموا بمشروعهم لسكرتير عام الأمم المتحدة « كورت ڤالدهايم »(*) – Kurt Waldheim . وبالرغم من أن تنبؤات « پول ايرلش » الكئيبة التى أطلقها قبل اثنتى عشرة عامًا لم تتحقق ، إلا أنَّ الحالة المعنوية للجنة لم تتغير .

> مع مطلع الثمانينيات ، يواجه المجتمع العالمى أخطاراً أعظم مما حدث فى أى وقت منذ الحرب العالمية الثانية . ومن الواضح أن الاقتصاد العالمى يسير على نحو سيء لدرجة أنه يدمر المصالح المباشرة والمصالح البعيدة المدى لجميع الدول . لقد أصبحت مشكلات الفقر والجوع وأكثر خطورة ، حيث يوجد بالفعل ثمانمائة مليون من المعدمين تمامًا وأعدادهم فى ازدياد . نقص الحبوب والأغذية الأخرى يزيد من فرص انتشار الجوع والنمو السكانى السريع سيؤدى إلى استنزاف أكبر للغذاء والموارد فى العالم .

كما حذرت اللجنة من وجود خطر حقيقى ، وهو أنه بحلول عام (٢٠٠٠) ، سوف تنتشر المجاعات ويزيد عدد السكان وأحجام المدن بشكل كبير ، « هذا إذا لم تكن حرب كبرى جديدة قد هزت بالفعل ما نسميه بالحضارة العالمية »(١٥) .

* كانت اللجنة تضم « بيتر بيترسون » وزير الخزانة السابق ، والناشرة « كاترين جراهام » صاحبة « الواشنطن بوست » و « أولف پالمه » رئيس وزراء السويد السابق ، و « ادوارد هيث » من بريطانيا ، وشخصيات سياسية واقتصادية بارزة من دول العالم الثالث .

كان جزءًا من الحل ، أن تتخلى الدول التى ظهرت حديثًا عن محاولاتها فى أن تكون مثل الدول الغربية الغنية . وكانت لجنة « برانت » تحث على « ضرورة تجنب الخلط المستمر بين النمو والتنمية » . وبدلا من ذلك « نحن نؤكد دائمًا على أن الهدف الأساسي للتنمية هو أن تؤدى إلى التحقق الذاتى والمشاركة الخلاقة فى استخدام القوى الإنتاجية للدولة ، وكذلك كل طاقاتها البشرية » ، وكان الجزء الأخيرعبارة عن مشروع طوارئ للثمانينيات على مستوى العالم يتضمن برنامجًا للغذاء ، برنامجا دوليًا للطاقة ، وقوانين وطنية وقواعد دولية للسلوك ، تكون فعالة ، « تتضمن المشاركة فى التكنولوچيا بين الأغنياء والفقراء ، إلى جانب وضع قيود على أنشطة المؤسسات العابرة للحدود القومية » .

ومثل نظرائهم من مفكرى ما بعد الليبرالية فى نهاية القرن التاسع عشر ، فإن قلق الليبراليين الجدد لم يكن سببه فشل الرأسمالية الجامحة فى إنتاج الثروة ، بل إن المشكلة كانت فى أنها قد أنتجت ثروة أكثر من اللازم ووضعتها فى الأيدى الخطأ . (أيدى سكان الشمال الصناعى الغنى) .

كانت نظرة الدول الغربية الرئيسية نظرة « مادية ، قائمة على إيمان بالنمو التلقائى للناتج القومى العام ولما يعتبرونه مستويات للمعيشة . » وكانت الدول الغربية فى حاجة لأن تدرك أن « العالم نظام » على النموذج العضوانى – Organicist – الكلاسيكى ، يحتوى على « عناصر مختلفة مكونة له ، تتفاعل مع بعضها » . واقترحت « لجنة برانت » وآخرون « نظامًا دوليًا جديدًا » ، يمكن بوكالاته المنظمة وهيئاته الجمعية : « النظر إليه كعملية متغيرة باستمرار ، يعمل فيها التدبر والتفاوض بشكل دائم من أجل إقامة توازن شامل بين جميع عناصره ، سواء كانت فردية أو جماعية »(١٧) .

وكما كان دعاة التشاؤمية التاريخية مثل « بوركهارت » و« هنرى آدمز » يعتقدون أن الرأسمالية سوف تجفف موارد الإبداع والفكر الإنسانيين ، كان دعاة التنمية المستدامة مقتنعين بأن الرأسمالية العادية سوف تجفف مصادر المواد الخام .

هذه المخاوف والهموم المقلقة أدت إلى ظهور فكرة التنمية الاقتصادية المستدامة . الاقتصاد المستدام طبقًا لأحد تقارير معهد الرصد الدولى فى عام (١٩٩١) ، هو الاقتصاد الذى لا يمتد إلى ما هو أبعد من الموارد المتاحة . « فى اقتصاد كهذا ، توجد

كثافة سكانية مستقرة ، ونظام طاقة لا ينتج غازات ضارة ، ومستوى احتياج مادى لا يتخطى بأى شكل عائد الغابات أو المراعى أو مصائد الأسماك ، ولا يدمر على نحو منظم الأنواع الأخرى التى تشارك بقية الكواكب فيها »(١٨). الاقتصاد المستدام ينظر إلى ما هو أبعد من « النظرة الطبيعية الضيقة للعالم » ، أى نظرة رجال الأعمال والاقتصاديين الذين يحللون العالم طبقًا لمصطلحات مجردة : « مدخرات ، استثمار ، نمو » . المهتمون بالبيئة ، على العكس من ذلك ، يدرسون العلاقات المعقدة دائمة التغير ، بين الأشياء الحية وبيئتها » . المهتمون بالبيئة يفهمون فكرة « الحدود الطبيعية للنمو » ، ويعترف « معهد الرصد » أن « بناء اقتصاد بيئى مستدام يمكن – تقريبًا – أن يحدث ثورة فى كافة جوانب الوجود الإنسانى » ، وبالطبع ، فإن « الانتقال إلى عالم آمن بيئيًا » ، سوف يتطلب تعبئة طاقات الدولة بكاملها ، وكذلك طاقات المنظمات الدولية مثل الأمم المتحدة . « أما السؤال فهو حول ما إذا كنا مستعدين وبشكل جماعى أن نخوض النضال المطلوب من أجل صنع عالم جديد » وإنقاذ كوكب الأرض (١٩) .

فى الوقت نفسه ، فإن مدى انتشار الآثار الضارة والشريرة للحضارة الغربية ، يتسع وينمو مثل الفطر السام . خطر الموارد المسببة للسرطان التى تنتجها الصناعة ، النفايات الذرية والسامة ، المطر الحمضى ، نقص الأوزون ، وأخيرًا ارتفاع درجة حرارة الأرض ..... ذلك كله ، ليس مجرد أخطار حقيقية على الصحة والسلامة ، ولكنها نتائج أنماط وافتراضات ثقافية سابقة ، يجب أن يعاد التفكير بشأنها أو تلافيها – وخاصة فى الغرب – وقد اتخذ « چوناثان شل » Jonathan Schell – المنظور نفسه فى كتابه « مصير الأرض » ليحمل على الأسلحة النووية . لم يكن مهتمًا فقط بنزع السلاح النووى كقضية سياسية أو دبلوماسية ، كان همه وقلقه على صحة الحضارة التى جلبت هذه الأسلحة فى المقام الأول : « المجتمع الذى يفشل بشكل مستمر فى اتخاذ أى خطوة لإنقاذ نفسه ، لا يمكن أن نعتبره سليمًا من الناحية النفسية » . ويزعم « شل » أن وجود الأسلحة النووية « يصيبنا بالغثيان » ، بالمعنى الحرفى والنيتشوى على السواء ، حيث إنه يمثل تفسخًا ثقافيًا يضعنا على حافة تدمير الذات (٢٠). فى الطاقة النووية ، يواجه العلم الغربى حدود تقدمه . « العلماء ، وهم يرفعون صرح المعرفة العلمية التى تزيد بشكل مضطرد .... لا يشعرون بأى « أسف » أو تأنيب « أخلاقى » ولا بوجود أى « مصدر للفساد » من المفترض أنه يخرب كل الإنجاز الإنسانى » وبدلا من ذلك ، فإن التقدم التكنولوچى يمثل « نظامًا لا إنسانيًا

حصينًا ، اقتحم عالمنا الإنسانى القابل للتغيير ، القابل للفناء » ومثل « إنكا » « جوبينو » ، أو سكان « نينوى » عند « ڤولنى » ، أو « روما » القديس أوغسطين ، أصبحنا نعتقد بخلودنا إلى أن جاءت الأسلحة النووية .

ويكتب « شل » ، « إذا نظرنا إليه كحدث على مستوى كوكب الأرض ، فإن المد الزاحف لسيطرة الإنسان على الطبيعة قد أدى إلى زيادة كبيرة فى قوة الموت على الأرض ، قدرة الإنسان أن يزحف على الحياة جاءت لتهدد نظام الحياة على هذا الكوكب بكامله »(٢١) . ولكن ، بدلاً من مواجهة هذا الخطر ، يأسى « شل » لتجاهل المؤسسات السياسية المعادية له : « المحافظون على الوضع كما هو عليه يدافعون عن بنية تفكيرهم التى تنطوى على مفارقة تاريخية ، ويهدفون إلى سد السبل أمام الثورة الضرورية فى الفكر والعمل لكى تواصل البشرية الحياة »(٢٢) . ويقول « شل » إن نهاية هذا الخطر الذى يهدد بإبادة نووية جماعية تتطلب نهاية القومية » – « لابد أن نترك أسلحتنا ، وأن نتخلى عن سيادتنا ، وأن نوجد نظامًا سياسيًا لتسوية النزاعات والصراعات الدولية بالوسائل السلمية » . البقاء ، يتطلب أيضًا قبولاً تامًا « بالمبدأ البيئى » ، كما يتطلب تحقيق « وحدة كوكب الأرض كنظام لدعم الحياة » . وينهى كلامه بالقول : « إن دورنا المتواضع ليس أن نخلق أنفسنا ، وإنما هو أن نحافظ عليها » ، ويحذر متشائمًا :

« البديل هو أن نترك أنفسنا لظلام تام ودائم ، ظلام لن يبقى فيه دولة ، أو مجتمع أو أيديولوچية .. أو حضارة ، لن يولد فيه طفل ، ولن يظهر فيه بشر على وجه الأرض مرة أخرى ، ولن يكون فيه من يتذكر أن شيئًا من ذلك قد حدث »(٢٣) .

انتشار هذه الرؤيا لنهاية العالم ، كان واسعًا لدرجة أن « السيناتور چورج ميتشل » – من ولايةماينى – نشر كتيبًا عن البيئة بعنوان « العالم يحترق » ، ناقش فيه فرسان الكارثة البيئية الأربعة ، الكارثة التى تهدد كوكب الأرض ، (مضيفًا فارسًا رابعًا إلى ثلاثى « ديڤيد فيشر » غير المقدس) ، وحث على القيام بجهد حكومى مكثف لإعادة هيكلة الاقتصاد الأمريكى على أساس مستدام . يقول : الولايات المتحدة مثل غيرها من الدول الصناعية الأخرى ، عليها الآن أن توفق نفسها مع نموذج « للتنمية الكونية » يكون آمنًا من الناحية البيئية . ويتفق مع ذلك « چوناثان شل » : « فى وقت ما ، كانت فكرة النظام العالمى ينظر إليها كرؤيا خيالية . الآن نستطيع أن نرى أنها ضرورية ، وشديدة الإلحاح لاعتبارات كثيرة »(٢٤) . وقد يستغرب البعض أن كتّاب

معهد الرصد كانوا يشبهون الكوكب فى عام (١٩٩١) بسفينة « تايتانيك » الغارقة ، والأمريكيين بمسافريها الراضين عن أنفسهم « بعجزهم عن فهم حجم الانحدار المستمر للكوكب وكيف سيكون تأثير ذلك على مستقبلهم » . حينذاك ، كانت فكرة أن النموذج الغربى للتنمية الاقتصادية وتقرير المصير القومى تمثل تهديداً شديداً لبقاء الكوكب ، قد أصبحت أمراً تقليدياً فى الدوائر الليبرالية . ولكن ذلك جعل المتشائمين الباكرين مثل « بول ايرلش » أكثر اكتئاباً . كتب فى عام (١٩٩١) : « نمو الاقتصاد المادى فى الدول الغنية مرض وليس علاجا . لابد من أن نعترف بذلك الآن » ، ويضيف ... « وهذا النمو سوف يتوقف عن قريب فى العالم المتقدم » لأن الأسواق العالمية لم تعد قادرة على دعم إنتاج سلع أكثر . إن التنمية ، حتى فى شكلها المستدام المتواضع ، أصبحت لعنة غربية على بقية دول العالم . والمجتمع السليم بيئيًا ، بعبارات « إيرلش » ، كان يعنى الرفض الواضح لكل ما يراه قيماً أساسية للمجتمع الغربى : النمو ، الوفرة ، المؤسسة الخاصة ، إلى جانب : العنصرية ، الجنسانية ، التعصب الدينى ، ورُهَاب الأجانب . ويحذر : « إذا لم تعالج هذه الآثار المسببة للشقاق ، فإنها سوف تعوق جميع محاولات تنمية التعاون الكونى ، اللازم لصنع حضارة جديدة [٢٥] .

« حضارة جديدة » : كانت رؤية « ايرلش » للمستقبل تعبر عن دعوة « البيئية » الجديدة لنظام ثقافى جديد يحل محل سلفه القديم المحتضر . موت خصوم البيئة الراديكاليين فى الغرب فى السبعينيات والثمانينيات بعد إعلانه ، سوف يفتح الأبواب لمجتمع إنسانى حيوى كلى ، جذوره ممتدة فى رؤية عضوية « جديدة » للعالم .

هذه المراجعة الراديكالية بلغت ذروتها فى حركة البيئة العميقة والمؤثرة ، التى وصفت نفسها بأنها « الذهاب أبعد مما يسمى بالمستوى العلمى الواقعى ، إلى مستوى حكمة النفس والأرض » [٢٦] . وبالطبع ، لم يكن ذلك نظاماً جديداً بالمرة . آمال البيئية – ecologgy – الجديدة ، لخلق ذات جديدة لكى تحل محل تلك الغربية القديمة التى صنعتها الحضارة ، هذه الآمال أعادت الحماس الذى كان يدفع حركة كل جيل ثقافى جديد منذ أيام الرومانتيكيين الألمان . والحقيقة أن فلسفة الحياة الحيوية التى كانت أساس الشخصية الآرية عند « جوبينو » والإنسان الأرقى عند « نيتشة » ، لها أكثر من علاقة سببية بحركة البيئة المعاصرة .

دعاة البيئية ، استطاعوا أن يرددوا المحاجة نفسها التى قسمت النيتشويين وغيرهم من التشاؤميين فى ألمانيا بين الحربين ، والتى تمركزت حول شعار « العودة إلى الأرض » .

نزع الحضارة عن الإنسان ....
التشاؤمية الثقافية الألمانية وحركة البيئة .....

عودة إلى البليستوسين :

الأرض أولاً – « شعار »

اخترع « إرنست هايكل » مصطلح « إيكولوچى » – Ecology فى عام (١٨٦٦) كجزء من الأحدية البيولوچية الحيوية . وهو يصف « علم العلاقات بين الكائنات الحية وبيئتها » ، والتى كان « هايكل » يعتقد أنها تشكل الحياة الرئيسية . فى « كلية » هايكل التطورية ، تشكل الطبيعة بكل تنوعها واختلافها كلا واحداً ، مادة لا نهائية ، ليس لها بداية ولا نهاية ، هى قوة الحياة التطورية نفسها التى تظهر فى كل مكان ، وفى كل شىء ، بما فى ذلك الإنسان . وفى عقله الخاص ، أجهز « هايكل » على أية فكرة تقول إن الطبيعة أو الإنسان لهما جوهر مقدس أرقى . بَدَل ذَلك ، فإن كل شىءٍ فى الكون يكون عملية دائمة التطور دون هدف أو قصد . كتب : « نظرتنا الأحدية لا تتضمن فقط من جانبها الإيجابى الوحدة الضرورية للكون والعلاقة السببية لكل الظواهر ، ولكنها أيضاً – من جانبها السلبى – تمثل أعلى تقدم فكرى ، حيث إنها تستبعد تماماً الأفكار الميتافيزيقية الثلاثة الجامدة : الله ، وحرية الإرادة ، والخلود»(٢٧) .

والحقيقة أن « هايكل » يتمنى أن يجعل فلسفته الأحدية تضع عبادة الطبيعة محل عبادة المسيحية للرب ، وبدلا من الفردانية الأنانية ، ترسى أحدية أخلاقية يدرك فيها الجميع أن مصالحهم ومصالح المجتمع : مصلحة واحدة ، نفس المصلحة . كان « هايكل » يعتقد أن المسيحية : لم تسهم فقط فى عزلتنا الشديدة والضارة عن أمنا الطبيعة الرائعة ، بل إنها كانت أيضاً سبب احتقارنا المؤسف لكل الكائنات الأخرى . ويقول إنه بناء على النظرة الأحدية ، فلابد أن يكون للحيوانات نفس المكانة المساوية لمكانة البشر ، عاطفياً واجتماعياً وربما عقلياً . فى حالة الفقاريات العليا) . صيغة « هايكل »

الباكرة عن « حقوق الحيوان » كانت تمثل جزءًا من حملته ضد النظرة ذات المركزية الأنثروبولوچية للطبيعة ، ذلك « الاجتراء اللا محدود من الإنسان المغرور » الذى « ضلله » لكى يجعل من نفسه « صورة لله »[٢٨] . كانت أحدية « هايكل » منتشرة ومؤثرة . أفكاره عن التناول البيئى للطبيعة وكذلك عن اليوچينيا (علم تحسين النسل) ، انتشرت عبر ألمانيا ما بعد الحرب ، وما وراءها . وهى التى أوحت لعدد من العلماء والمفكرين مباشرة ، بأن يتبنوا دعوته الحيوية . كان من بينهم « ولهلم أوستوالد » -Wil- helm Ostwald – الكيميائى الحاصل على « نوبل » والذى أصبح رئيسًا لرابطة الأحدية ، و « هانز دريش » – Hans Driesch– أستاذ الفلسفة هى « هيدلبرج » ، وعالم الحيوان « كونراد لورنز » – Conrad Lorenz ، الذى أكدت دراساته عن سلوك الحيوان (أشهرها عن العدوان) فكرة « هايكل » عن أن الحيوان وبيئته – بما فى ذلك الإنسان وبيئته – يشكلان وحدة واحدة »(*) .

حيوية « هايكل » ساعدت أيضًا على استلهام فكرة « شپنجلر » عن قوة الحياة فى الثقافات العالمية ، بينما أثرت تمامًا على شخص آخر من اليمين الراديكالى فى انجلترا وهو الروائى « د . هـ . لورانس » – D.H. Lawrence ، وفى الوقت نفسه ، فإن حركة الشباب الألمانية وجدت طريقًا مماثلة للعودة إلى الطبيعة فى النزعة القوية المعارضة للتكنولوچيا فى الرومانسية الألمانية .

وبالرغم من أن « هايكل » نفسه قد جمع بين الطبيعة الميكانيكية والعضوية كجوانب لقوة الحياة التطورية نفسها ، (والتى قدرها بعد ذلك مؤيدو التكنولوچيا مثل إرنست يونجر) ، إلا أنَّ الآخرين أخذوا الإيكولوچيا الحيوية إلى اتجاه مختلف . بعد المؤتمر الشبابى الحاشد فى جبال « ميسنر » (١٩١٣) كتب أحد المتحدثين باسمه، وهو الشاب النيتشوى « لودفيج كلاجز » – Ludwig Klages – مقالا مهمًا بعنوان «الإنسان وحياته » ، أعلن فيه أن التقدم كمشروع عقلانى قد انتهى . « ما نراه كتقدم للتاريخ أو كنهضة بشكل عام ، إنما هو فى الواقع السيطرة التدريجية للروح على الحياة ، والتى لابد أن تنتهى بهلاك الأخيرة » [٢٩] . كان « كلاجز » يقصد بـ «الروح»، إرادة القوة . وعلى خلاف أستاذه « نيتشة » ، كان « كلاجز » يعتقد أن إرادة القوة والعقلانية الغربية جانبان من القوة الشريرة نفسها . وهو يسبق « فوكو » فى ذلك .

* كان من بين تلاميذ « دريش » اثنان من اليمين النيتشوى وهما « إرنست يونجر » و « خوسيه أورتيجا واى – جاسيت » ، مؤلف : « تمرد الجماهير » .

إرادة القوة ليست نتاجًا لحيوية الإنسان العضوية، وإنما لعقله ولرغبته فى قتل الحياة . « الإنسان كحامل للروح قد بتر نفسه من الكوكب الذى أعطاه ميلاده » . والإنسان العقلاني عند « كلاجز » يقف عند القطب العكسى من الرجل الطبيعى . قطب يشير نحو ما يسميه « كلاجز » بـ « اغتصاب الطبيعة » والموت الروحانى متمثلا باليهود ، والثانى يشير نحو « الثمل الديونيسى » والحياة » (٣٠) .

بعد الحرب العالمية الأولى ، ساعدت كل هذه العناصر فى دعم مجموعة من حركات العودة للطبيعة فى ألمانيا ، وكان من الحتمى أن تجد طريقها إلى الحركات السياسية – بما فى ذلك حزب « هتلر » الاشتراكي القومى . كانت إحدى هذه الحركات « الزراعة العضوية » ، التى ترفض الأسمدة الكيماوية كجزء من المجتمع التكنولوچى الفاقد للحياة . وفى العشرينيات ، بدأ عالم البيولوچيا « ردولف شتاينر » –Rudolf Steiner– برنامجًا للزراعة « البيوديناميكية » يعتبر الزراعة – بأسلوب هايكل – مشروعًا كليًا يجمع بين الإنسان والنبات والتربة . ومثلما كان « روزنبرج » والنازيون النورديون يهاجمون « الروحانية الزائفة » للمسيحية ، ويميلون إلى العودة إلى التبجيل الآرى الأصلى للطبيعة ، كان رموز العودة إلى الطبيعة يرون الإنسان الآرى عند الاشتراكيين القوميين ، بشيرا بالإنسان العضوى الجديد ، المرتبط بجنسه وتربته وبيئته . « إيوچين ديدرتش » Eugen Diedrichs – أحد منظمى احتفال حركة الشبيبة ، فى عام (١٩١٣) ، أصبح نازيًا فى وقت باكر . « لودڤيج » حاول أن ينضم أيضًا (ولكنهم رفضوه لأنه كان سلاميًا مثل إرنست هايكل) . أعضاء إحدى الجماعات الراديكالية " Artamanen " أو « حراس التربة » ، كانوا يحملون شعارات وصور « غاندى » و « تولستوى » (كمتحدثين باسم الفلاحين) فى جانب ، وفى جانب آخر كانوا يرفعون الصليب المعقوف . كان التفاعل بين هذه الجماعات المضادة للتكنولوچيا غامضًا ومعقدًا كما هو الأمر فى حركة البيئة اليوم .

« هوستون تشمبرلين » وغيره من المفكرين الشعبيين كانوا يكرهون « هايكل » بسبب نظرته التطورية للطبيعة . وكذلك كان « هتلر » . على أن « ڤالتر داريه » – Walter Darré – وزير زراعة « هتلر » ، تبنى قضية الزراعة العضوية كجزء من آرية « الدم والتربة » . «أوزوالد شپنجلر» كتب فى « أفول الغرب » أن : « الفلاح هو الإنسان الخالد » ، ومثلما كان الفلاح الآرى نموذجًا للرايخ الجديد ، كان « داريه »

يعتقد أن الزراعة الألمانية لابد من أن تعبر عن نفس الروابط العضوية . وكان حليفه الرئيسى فى دائرة « هتلر » الداخلية هو « ردولوف هيس » – Rudolf Hess ، وهو شخص نباتى وممارس للطب بأسلوب المعالجة المثلية(*) ، وأحد الذين تحولوا بحماس إلى قضية الزراعة البيوميكانيكية (٣٢) .

وفى السبعينيات والثمانينيات ، سيظهر متحمسون نازيون كثيرون غيرهم . « هينرش هملر » - Heinrich Himmler – (الذى كان مربيًا للدواجن قبل أن يصبح رئيساً لحرس « هتلر » الشخصى من أفراد الـ ss) جرب الزراعة العضوية ، وكان يرعى حدائق الأعشاب العضوية لحساب تلك القوات .

المجندون الجدد فى قوات الـ ss كان يتم تلقينهم « احترام حياة الحيوان » ، وكما يقول أحد المؤرخين المحدثين إن ذلك وصل إلى « درجة تقترب من البوذية » (٣٣). وكان « همل » يرى أن التعليمات المعارضة للتشريح (للأغراض العلمية) أصبحت قانونًا فى ظل الرايخ الثالث (كما أصبح القتل الرحيم – euthanasia – إجباريًا للأفواه التى لا فائدة منها بين البشر) ، بينما أصبح الشعار الرسمى لقوات الـ ss هو ورقة شجرة البلوط ، كرمز لقوى الطبيعة المتجددة . ربما تكون الشعب المختلفة فى حركة البيئة الألمانية بين الحربين ، قد اختلفت فى فهمها للطبيعة ، سواء من ناحية المادية الأحدية أو الإيروس الديونيسى أو الحيوية البيوديناميكية – ولكنها متفقة كلها على عدو رئيسى : وهو الغرب الرأسمالى التكنولوچى الحديث . ولن يختلف أحد ، بصرف النظر عن خطه السياسى ، مع إعلان البولشڤيكى القومى « إرنست نيكيش » Ernst Niekisch فى عام (١٩٣١) :

> التكنولوچيا اغتصاب للطبيعة . إنها تنحى الطبيعة جانبًا . تطردها – بخبث – من قطعة أرض بعد الأخرى ، عندما تنتصر التكنولوچيا تكون الطبيعة قد انتهكت وخربت . التكنولوچيا تقتل الحياة وتهدم الحدود التى أقامتها الطبيعة خطوة .. خطوة (٣٤).

حتى أولئك الذين احتفوا بمكانة التكنولوچيا فى النظام الثقافى الألمانى الجديد مثل « شپنجلر » و« إرنست يونجر » كانوا يصرون على أنها لابد من أن تدمج فى

* Homeopathy معالجة الداء بإعطاء المصاب جرعات صغيرة من دواء ، لو أعطى لشخص سليم لأحدث عنده مثل أعراض المرض المعالج – (المترجم) .

كيان حيوى جديد . بينما حول أخرون مثل « مارتن هيدجر » نقد معارضة التكنولوچيا (العودة إلى الأرض) إلى مكون رئيسى للفكر المعارض للحداثة .

كان « هيدجر » شديد التأثر بهجوم « كلاجز » النيتشوى على الرأسمالية التكنولوچية(*) . « هيدجر » سيقضى الأيام والأسابيع فى تسلق الجبال ، وكان كثيراً مايظهر فى قاعة الدرس وملتقيات الحزب النازى بملابس التسلق .

وكان ينظر إلى فقدان الحداثة للصلة بالطبيعة كجزء من فقدان الإنسان الحديث للوجود ، والذى كانت التكنولوچيا تلخصه فى الآتى : « الطبيعية الشيئية للسيادة التكنولوچية تبسط نفوذها بسرعة أكبر وباندفاع أكثر وبشكل تام » . وكان « هيدجر » يشكو من أن التكنولوچيا الغربية لا تكتفى بأنها «تعتبر كل الأشياء قابلة للإنتاج فى عملية الإنتاج ، ولكنها تقوم أيضاً بتوصيل المنتجات عن طريق السوق » . ومن هنا ، عن طريق الرأسمالية التكنولوچية « تذوب إنسانية الإنسان وشيئية الأشياء فى قيمة السوق المحسوبة ، فى سوق تغطى الأرض كلها » . «هيدجر» يصر على أن الإنسان لابد من أن يكون خادماً للطبيعة وليس سيداً عليها ، ومن خلال الشعر والفن يمكن للإنسان الحديث أن يستعيد شعوره « بوحدة الأرض والسماء : اللاهوت والناسوت » . الإنسان الحديث سيعرف كيف يتجنب التكنولوچيا الاستهلاكية ، ويقبل مكانه المتواضع فى وحدة الطبيعة . كتب فى عام (١٩٢٦) : « الإنســان المؤكد لــذاته ، سواء كان يعرفها أو لا يعرفها ، ويريدها كفرد ، هو موظف من قبَل »(٣٥) . «هيربرت ماركيوز » ، تلميذ « هيدجر » ، جاء بهذه الافتراضات لرؤيته الخاصة عن « مجتمع ما بعد الندرة » فى كتاب : « الإنسان ذو البعد الواحد » . صوره الجسورة عن رأسمالية تكنولوچية حاولت أن تخضع الطاقات الحيوية للإنسان ، بالإضافة إلى التشاؤمية الثقافية الألمانية المشربة بالطبيعة عند اليسار الجديد . « ماركيوز » قام بعملية تجميل للميول الأمريكية المحافظة فى اليسار ، والتى كانت تستمد أفكارها من كتابات أشخاص مثل « هنرى ديڤيد ثورو» – Henry David Thoreau – و « چون موير » –John Muir – هجوم اليسار الجديد على الرأسمالية الأمريكية كان يشمل « إفسادها » لما هو طبيعى ،

* حدث هذا التأثر عبر الفيلسوف « ماكس شيللر » ، الذى كان أحد أتباع « كلاجز » ومؤلف كتاب « مكانة الإنسان فى الكون » (١٩٢٨)

سواء بالمعنى الجنسى (وهو موضوع مفضل لدى « هايكل » الذى كان يدعو بقوة إلى الحرية الجنسية) أو بالمعنى البيئى . فى عام (١٩٦٩) أسس الطلاب الراديكاليون فى « بيركلى » ما يسمى بـ « حديقة الشعوب » ، منظمين « مؤامرة التربة » لاستصلاح الأرض من علاقات الملكية الرأسمالية . وكان أحد الثوريين يزعم أن الأشجار تشبه الأقليات الأخرى المستغلة فى أمريكا مثل السود والفيتناميين والهيبيز [٣٦].

أفكار « ماركيوز » أثرت بشدة على أبرز أمثلة حركة البيئة الشعبية فى الستينيات وهو كتاب « تشارلز ريش » – Charles Reich : « تخضير أمريكا » . فى ذلك الوقت ، كانت أمريكا الصناعية الرأسمالية تواجه دمارها الذاتى كما أعلن أستاذ جامعة « ييل » فى عام (١٩٧٠) . الفوضى والفساد و« غيبة المجتمع » وثقافة بلا معنى و« تكنولوچيا لا سيطرة عليها » و« تدمير للبيئة » ، كل ذلك كان يجعل معظم الأمريكيين يشعرون أنهم بلا حول ولا قوة . كان السود الأمريكيون « منذ زمن بعيد يشعرون بحرمانهم من الهوية ومن إمكانيات الحياة » . كانت الطبقة الوسطى البيضاء تشعر بالشىء نفسه . كتب « ريش » : « قف فى أى قطار ، اختر صورة مفضلة للتشاؤميين الثقافيين وانظر إلى الوجوه الجوفاء الخالية من أى تعبير . نحن لا ننظر إلى الوجوه غالبًا فى أمريكا ، بل وربما أقل مما نظر إلى الأنهار الخربة والتلال المدمرة » . على أن « ريش » كان يؤكد لقرائه أن « هناك ثورة قادمة » ستحدث « علاقة جديدة بين الإنسان وذاته ، وبينه والآخرين ، وبينه والمجتمع والطبيعة والأرض » . هذه الثورة سيقودها الشباب بأسلوب نيتشوى حقيقى . الشباب الأمريكى ، كحملة لحيوية غير مشوّهة ، سوف يكسرون القيود الصناعية للمجتمع التكنولوچى بواسطة موسيقى « الروك » وملابسهم وطريقة تصفيف شعورهم وحريتهم الجنسية ، إلى جانب ميلهم الغريزى للطبيعة . ومثل كثير من الشباب الألمانى أو « مارتن هيدجر » ، فإن أبناء الجيل الجديد « يقصدون الشواطئ والغابات والجبال » . ويضيف « ريش » مرددًا نغمة آرية قديمة :

« الغابة هى المكان الذى أتوا منه ، هى المكان الذي يشعرون فيه أنهم أقرب إلى ذواتهم . الغابة هى التجدد ، الطبيعة ليست عنصرًا غريبًا . الطبيعة هُم »[٣٧] .

على أن المفكر الذى كان يفصل بين التشاؤم البيئى وصلته « بالدم والتربة » واستطاع أن يحوله إلى دعامة لليسار الجديد ، كان هو « موراى بوكشين » – Murray Bookchin . وهو كواحد من المعجبين بالتراث العدمى للقرن التاسع عشر ، وكتلميذ قريب من أوائل النقاد المعارضين للتكنولوچيا مثل « لويس ممفورد » –Lewis

Mumford – و« بول جودمان » Paul Goodman – تبنى فكرة « ماركيوز » ، وهى أن مجـتمع مـا بعد الندرة كـان يمـثل تطـوراً جديـداً شـديد العـمق والخطـورة بالنسبة للحضارة .

فى عـام (١٩٦٦) نشر « بوكشين » كتابه : « أزمـة المدن » ، الذى تنبأ فيـه بأن مدن أمريكا الصناعية كانت تنتشر وتتكاثر مثل « سرطان متفش » فى المناطق الخلفية يدمر البرية والأراضى الزراعية والمجـارى المائية . كما يقول إن الحضارة التكنولوچية كانت تلقى « بعبء لا يحتمل » على البيئة ، أو ما كان قد أطلق عليه « لويس ممفورد » : المحيط الحيوى » – Biosphere –

على أن « بوكشين » – مثل « ماركيوز » – كان يعتقد أن الأساليب التكنولوچية الحديثة تشبه طاقة الرياح ، يمكن أن « تضع الأرض والمدينة فى مركب عقلانى وبيئى » . وبالنسبة لـ « بوكشين » والمتحمسين للبيئة بعد ذلك ، كان هناك « حافتان للتكنولوچيا » ، إحداهما « حادة » ، وهى التى دمرت البيئة ودفعت ماكينة الرأسمالية الصناعية – السيارات ، الكيماويات ، الـوقود المستخرج من الأرض ، الطـاقة النوويـة . وأخـرى « ناعمة » ، على العكس من ذلك. والحافة الناعمة لا تحافظ فقط على الموارد الطبيعية ، ولكنهـا أيضًـا تخلخل قـوى رأس المال المركـز الواسع النطاق . وهى تضم كل التكنولوچيات قبل الصناعية من جميع الأشكال : الطاقة الشمسية ، طاقة الرياح ، ويضيف البعض الكمبيوتر الشخصى .

كانت حركة الاهتمام بالبيئة هى أكثر منجزات اليسار الجديد نجاحًا . فى ٢٢ أبريل من عام (١٩٧٠) ، أخذت شهرتها شكلا رسميًا بالاحتفال بـ « يوم الأرض » . وفى مشاهد تذكرنا بمؤتمر حركة الشباب الألمانى عام (١٩١٣) فى جبال « ميسنر » ، تجمع ألوف الطلاب والشبان والهيبيز فى ملتقيات حاشدة . موجة الحماس العام جذبت الجماعات المحافظة الرئيسية ودفعت بأشخاص من حركة مقاومات التلوث مثل « بارى كومونر » و« بول » ايرلش » و« رينيه دوبوس » إلى قلب الأضـواء والشـهرة بشكل دائم . واستمدت الحركة الدعم من المؤسسة السيـاسية الأمريكية بمـا فيها الرئـيس « ريتشـارد نيكسـون » . وكـان منـظمـهـا الأصلى السيناتور « جاى لورد نلسـون » - Gaylord Nelson نائب « وسكنسن » يفسر ذلك بقوله : « قد يكون يوم الأرض نقطة تحول فى التاريخ الأمريكى ، وقد يكون ميلاد أخلاقيات أمريكية جديدة ترفض فلسفة الحدود التى تقول إن القارة قد وضعت هنا من أجل نهبنا » (٣٧) . ومع بداية

السبعينيات سنَّ الكونجرس مجموعة القوانين والقرارات البعيدة النظر والمتعلقة بالبيئة ، مبتدئًا بقانون الهواء النظيف . وبعد سبعة أشهر فقط من « يوم الأرض » أنشأ الرئيس « نيكسون » « وكالة حماية البيئة » التى كلفت بتناول قضايا « تلوث الهواء والماء ، والمخلفات الصلبة كجزء من مشكلة واحدة . » وفى الوقت نفسه تلقت حركة البيئة دعمًا قويًا من اليسار الجديد . جماعات مثل « مجلس الدفاع عن الموارد الطبيعية » (أسس فى ١٩٧٠) ، و« صندوق دعم حماية البيئة » ، كانت تقود الطريق بأسلوب جماعات الدفاع عن حقوق الإنسان فى الستينيات . المنظمات المحافظة القديمة مثل « نادى سييرا » و « جمعية أودوبون » و « جمعية البرية » استخدمت أعضاء راديكاليين ، سيقومون بوضع الأجندة البيئية على مدى العقدين التاليين .

إلا أنَّ جماعات أخرى مثل « السلام الأخضر » – أسست فى (١٩٧١) – ألزمت نفسها بشكل واضح بالسياسات اليسارية ، واتخذت إجراءات مباشرة ضد « أعداء البيئة » مثل صيادى القفمة ومهندسى الأسلحة النووية . ومثل نظرائها الألمان فى فترة ما بين الحربين ، رفضت جماعة « السلام الأخضر » كلا من المجتمع الرأسمالى والمقولات السياسية الرئيسية . على أن ذلك كان أكثر نجاحًا مع الشباب الأوروبى اليسارى (كما كان الأمر بالنسبة لحزب الخضر البيئى فى ألمانيا والذى شكل قائمة مرشحيه فى عام ١٩٧٧) . وفى الوقت نفسه كان هناك آخرون ممن عادوا إلى جذور « بوكشين » العدمية . مطالب المعاديين للتكنولوجيا بالعودة إلى الأرض ، أفرخت عددًا من الكوميونات التجريبية – كان هناك ما لا يقل عن ألفى كوميونة فى أربع وثلاثين ولاية فى السبعينيات – بعض هذه الكوميونات من الهيپيز سوف يمضى برفضه لأعراف المجتمع الحديث إلى تطرف بعيد ، مثل « أسرة » القتل عند « تشارلز مانسون » فى كاليفورنيا أو « مدينة چونز » عند « چيم چونز » فى « چيانا » . وفى ذلك الوقت ، كان يبدو أنهم يدعمون استنتاج « تشارلز ريش » وهو أن الشباب كان على وشك أن يعلن تخليه عن الرأسمالية الغربية والمجتمع التكنولوچى من أجل وجود أكثر طبيعية وأكثر نقاءً[٣٩] . ومع ثانى احتفال كبير بيوم الأرض فى عام (١٩٩٠) ، كان نقد التشاؤمية الثقافية للرأسمالية التكنولوچية قد أصبح أكثر قبولاً لدى معظم المجتمع الأمريكى . إلا أن جماعات بيئية كثيرة كانت ماتزال غير سعيدة لعدم وجود تغير جذرى أكبر .

كان « دينيس هايز » – Dennis Hayes ، المنظم الأصلى لأحداث (١٩٧٠) يقول بأسى : « كيف نقاتل هكذا بعنف وننتصر فى معارك كثيرة ، ثم نجد أنفسنا فجأة على

وشك أن نخسر الحرب ؟ »[٤٠] . وكان آخرون يقولون إن مقدمة التوجه الرئيسى لحركة البيئة – المتمثلة بكلمات « ليستر براون » ، وهى « جعل المجتمع الصناعى صالحًا وآمنًا من أجل الحياة الإنسانية » – لم تكن جزءًا من الحل ، وإنما كانت جزءًا من المشكلة .

ولعدة سنوات ، كان أشخاص مثل « بوكشين » والفيلسوف النرويجى « آرنى نايس » – Arne Naess – ينادون بتوجه جديد لحركة البيئة . فى عام (١٩٧٣) كتب « نايس » : « هناك إمكانيات سياسية فى هذه الحركة يجب ألا نغفلها ، وليس لها علاقة كبيرة بالتلوث واستنفاد الموارد » ، وكان يأسى لكون التوجه الرئيسى فى حركة البيئة : « لا يتساءل عن نوع المجتمع الذى يمكن أن يكون الأفضل من أجل الحفاظ على نظام بيئى ما » . وبدل ذلك كان ينادى بتوجه جديد يسميه « إيكولوچيا عميقة » تصحح الافتراضات الثقافية التى سببت التلوث من البداية . ومثل أحدية « هايكل » ، كانت إيكولوچيا « نايس » العميقة تعنى تجنب نظرة المركزية الأنثروبولوجية للبيئة ، لصالح نظرة مركزية بيولوچية . ومثل فلسفة الوجود عند « هيدجر » كانت تتضمن تحويلا للإنسان ذاته وليس للمجتمع فقط . ويفسر « نايس » ذلك بقوله « الذات الغربية الحديثة تعرف أنها ذات منعزلة تحاول جاهدة وبشكل ضيق أن تحقق المتعة أو ... الخلاص الفردى فى هذه الحياة أو غيرها » . هذه الصورة الزائفة للذات « تسلبنا بداية بحثنا عن شخصيتنا الروحية الحيوية الفريدة » من خلال « التوحد بالطبيعة ».[٤١]

كتاب « « موارى بوكشين » : « الأزمة الحديثة » يشير إلى التحدى المتمثل فى إضعاف مجتمع الإنسان الحديث ، أى « مجتمع السوق والذهنية الشريرة التى تنجم عنه » . التلوث ، إفقار البيئة الذى تسببه الصناعة والأمطار الحمضية وارتفاع درجة حرارة الأرض والعسكرية النووية على نطاق واسع ... كل ذلك هو النتاج الردىء والفظيع للرأسمالية الغربية . « يمكننى أن أقول إن الرأسمالية هى سرطان المجتمع »[٤٢] .

« بوكشين » يؤكد – مرددًا أفكار « هيدجر » – أنها تخفض كل العلاقات بين البشر – وبين البشر والأرض والسلع . الرأسمالية « تتطفل وتهدد بإبادة كل مجال اجتماعى يوجد فيه روابط واهتمام جماعى بين الناس » . وكنتيجة لذلك ، تترك آثارًا للدمار البيئى والثقافى فى أعقابها . فيلاحظ مثلاً أن الولايات المتحدة « هى أكثر المجتمعات جهلاً وقلة معلومات فى العالم المتقدم » . ويستدعى « بوكشين » لا شعوريًا وصف « جوبينو » لفرنسا فى خمسينيات القرن التاسع عشر فيقول : « الحياة اليومية

تكتسب صفات البقر بشكل مضطرد . المجتمع لايزيد كثيراً عن كلأ ، والناس قطيع يرعى ... غذاؤهم التفاهات والمساعى الحقيرة »(٤٣) .

وفى الوقت نفسه ، فإن « مايسمى بالمجتمعات الاشتراكية ، مثل الاتحاد السوفيتى والصين » قد انتهى بها الأمر إلى المأزق نفسه ، بسبب قبولها لصورة الإنسان ككائن اقتصادى . بدلا من ذلك ، فإن بقاء الإنسان يتطلب « وقفة أخلاقية » جديدة يطلق عليها « الإيكولوچيا الاجتماعية » . كانت تلك فلسفة « مشاركة » ، تدعم فيها «الحيوانات والنباتات وجود الآخر وإبداعه وصالحه » على نحو متبادل وغير تنافسى . وتحتفى « باختلافات » الأنواع وتنوعها الطبيعى » دون أن تجعل من الفوارق والاختلافات نظامًا تراتبيًا » .(٤٤) الإيكولوجيا الاجتماعية » عند « بوكشين » تكشف تقريبًا عن كل خواص التطور الأحدى الذى كان يقول به « هايكل » ، وترى الحياة « نشطة » ، متفاعلة ، منتجة ، مترابطة ، متماسكة » . كما ترى أن التغير عملية عضوية وليست ميكانيكية أو خطية ، لدرجة أن « كل شكل ينبثق من الشكل السابق عليه » – والشكل اللاحق والأكثر تعقيداً يتضمن كل الأشكال السابقة والبسيطة عمومًا ، سواء كان ذلك داخلياً – كما هو الحال فى التطور الجنينى ، وهو المثال المفضل عند هايكل – أو كجزء من المجتمع » .

ومن هذه الإيكولوچيا الاجتماعية ، ينبثق مثال أو فكرة مساواة مجتمعية ، يكون فيها كل الأعضاء رجالا ونساء – أغنياء وفقراء ، بيضًا وغير بيض – مشتركين فى الروح المجتمعية نفسها . هذا المجتمع الحيوى المنسجم يقف فى تعارض حاد مع القوى المحركة للمجتمع المدنى ، الذى هو فى الأساس مضاد للطبيعة طبقًا لأفكار « بوكشين » (بالرغم من مزاعمه ، المستمدة من التنوير ، بأنها تتبع قوانين الطبيعة) . وبدلا من ذلك ، فإن المجتمعات البدائية وما قبل الرأسمالية تبرز على أنها النموذج الجديد للمستقبل . يرى « بوكشين » أن الإنسان البدائى والطبيعة قد كونا معا قالبًا / رحمًا خصبًا من أجل « الإنتاج الوفير والسعادة » . الرجال والنساء شركاء متساوون (مثل الإيروكيوس عند « جارى ناش ») ، يقومون بدور مشترك حقيقى فى صنع القرار . فهموا مخاطر الفردانية التنافسية ، يجتنبون التجارة ويعتبرون الربح خطيئة »(٤٥) .

ويمعنى ما ، فإن « بوكشين » معجب بالتنوير لنفس السبب الذى كان « هايكل » يراه ، وهو أن التنوير قد « أنزل العقل البشرى من السماء إلى الأرض ، من مملكة

ما فوق الطبيعة إلى مملكة الطبيعة » . وقد دعم « رؤية علمانية واضحة نحو العالم الأسطورى المظلم الذى كان سببًا فى تثبيت دعائم الإقطاع والدين والاستبداد الملكى ». على أن « الرأسمالية صرفت تلك الأهداف عن وجهتها »[٤٦]. فقد حولت « العقل إلى عقلانية صناعية فظة ، تركيزها على الكفاءة أكثر مما هو على الفكر الراقى » ... واستخدمت الفكر من أجل تحديد كَمْ العالم وخلقت ثنائية الفكر والوجود .. واستخدمت التكنولوچيا لاستغلال الطبيعة بما فى ذلك الطبيعة الإنسانية » . وكما كتب « أدورنو » فى « جدل السلب » : « لا يوجد تاريخ عام يوصل من الهمجية إلى الإنسانية ، ولكن هناك تاريخ موصل من « النبلة » إلى قنبلة « الميجاطن »(*) .

على أن الخطر الأكثر قربًا والذى كان يراه « بوكشين » فى عام (١٩٨٧) ، هو أن التغير الاقتصادى والتكنولوچى قد يؤدى إلى تحسين حياة الناس دون فرض أو إقحام أى مراجعة ثقافية أساسية . وكان « بوكشين » يقول إن ثورة حقيقية فى الاتجاهات والقيم مطلوبة ، لكى « تغير كل خيط فى النسيج الاجتماعى ، بما فى ذلك الأسلوب الذى نمارس فيه الواقع » . كان « بوكشين » يتطلع إلى « مجتمع بيئى » مستقبلى « مشيد حول كوميون فيدرالى مكون من كوميونات صغيرة تم تشكيل كل منها بما يتلاءم مع النظام البيئى والمنطقة الحيوية الموجودة فيها » . كل فرد سوف يشتغل بالزراعة العضوية ويستخدم الطاقة الشمسية وطاقة الرياح . الأساليب التكنولوجية الحديثة سوف يتم استخدامها « بطريقة فنية » لتوفير الوقت للأنشطة الأخرى « البستنة ، الحرف اليدوية ، القراءة ، الحكى ، ..... إلخ ، والزراعة التجريبية بغرض التنوع البيولوچى . مفهوم الملكية ، حتى الملكية الجماعية سوف يختفى » ويحل محله توجه « كلى » holistic – نحو اقتصاد موجه بيئيًا » .

وبدلا من ذلك ، فإن « كل فرد سوف يعمل كمواطن ، لا كذات مهتمة بنفسها فقط » ، ملزمًا نفسه بشعور« التوحد مع المجتمع – ومع الطبيعة » [٤٧] .

أفكار « بوكشين » مدينة بالكثير لتقاليد الاشتراكية الطوباوية ، على أن فلاح « فردريك راتزل » المتكامل ، وكذلك الطموحات شبه الصوفية لحركة الشبيبة الألمانية يظهران إلى حد ما فى شيوعيته التى يتخيلها تقوم فى المناطق الحيوية . وهكذا كانت هناك صلة حية بجذور الإنسان العضوية : وهى المجتمعات البدائية الموجودة فى أرجاء

* Megaton قوة انفجارية تعادل قوة انفجار مليون طن من ثالث نتريت التولين . – (المترجم) .

العالم . الكاتب « إدوارد ابى » Edward Abbey - أحد علماء البيئة ، يرى أن « الجنس الأرقى » هو المجتمع الإنسانى الذى « ألحق أقل الأضرار بالأرض ، وبأشكال الحياة الأخرى ، وبالبشر ، وبغيره من المجتمعات » . وبهذا المقياس يستنتج « أبى » أن « الجنس الأرقى سيكون هم سكان استراليا الأصليين ، قبائل « البشمن » الأفريقية ، وربما أيضاً قبائل الـ « هوبى » فى « أريزونا » (٤٨) .

التشاؤمية التكنولوجية فى حركة البيئية ، قلبت العلاقة بين المجتمع والبيئة كما حددها « توينبى » ، والتى ترجع إلى « توماس باكل » و « هيجل » على الأقل . كانوا يعتقدون أن الصراع من أجل السيطرة على الطبيعة والسيادة عليها فى المراحل الباكرة من الحضارة كان أهم ما شغل بال الإنسان . والآن أصبح « بوكشين » وغيره يؤكدون أن التاريخ الغربى « ليس تقدماً خطياً من مرحلة إلى أخرى ، بشكل صاعد مستقر من أجل المزيد من السيطرة على الطبيعة » . ويقول باحتمال حدوث عكس ذلك ، وأن « ما قبل التاريخ ربما يكون قد سمح ببدائل أخرى قبل ظهور المجتمعات الأبوية المتحاربة ، .. والتى ربما تكون قد شهدت تطوراً اجتماعياً أكثر اعتدالا من ذلك الذى شكل تاريخنا » (٤٩) .

عالم البيئة ينظر إلى الحضارة باعتبارها صراعاً متعمداً أكثر منه ضرورياً ضد الطبيعة . « أوزوالد شبنجلر » ، وهو تلميذ آخر من تلاميذ « هايكل » كتب يقول ، إن الحضارة « موت يتبع الحياة ... تحجر مدينة عالمية يتبع الأرض » . هكذا أيضاً التاريخ عند عالم البيئة . الأسلاف القدامى للإنسان الغربى كانوا يعبرون عن « علاقة عضوية بالطبيعة » قامت الحضارة الحديثة بمحوها . الإنسان الحديث وافد متأخر وقشرته الحضارية مجردة من الحيوية . ومثلما كان اكتشاف « كولمبوس » للعالم الجديد يمثل بالنسبة لـ « شبنجلر » ميلاد الإرادة الفاوستية للغزو والتوسع ، كذلك كان مجيئه الاقتحامى وسط الشعوب التى تسكن أمريكا الشمالية يبدو لعلماء البيئة الجدد نقطة بداية نهب تاريخ الغرب لكوكب الأرض .

الرجل الأبيض هو القادم الأخير لتدمير البوابات ، والبوابات التى يدمرها هى بوابات الجنة . هذا الدين الكبير لـ « شبنجلر» وللتشاؤمية الثقافية يمر دون الاعتراف به فى كتاب « كيركپاتريك سيل » - Kirkpatrick Sale - « (١٤٩٢) : غزو قارة » الصادر فى (١٩٩٠) ، ولكن « سيل » يقحم « كولمبوس » صراحة كإنسان « فاوستى » مقتبساً من « دكتور فاوستوس » لـ « كريستوفر مارلو » .

ياله من عالم انتصار وبهجة ،

عالم شرف وسلطة كاملة ،

كل ما يتحرك بين القطبين الهادئين

سيكون تحت إمرتي .

و « كولمبوس » كما يقول « سيل » ، « هو الشخص الذى قدم أكثر من غيره تلك التركةالتى سادت بها الحضارة الأوروبية العالم الأمريكى لخمسة قرون ، بما نعرفه الآن من نـتائج متضمنة قضـايا لاتقل عن كونها قضايا حياة أو موت » [٥٠] . ويعتقد « سيل » أن عام (١٤٩٢) كان بداية الانتصار الأوروبى على الطبيعة عن طريق الإفقار والاستغلال . ويقول : « لقد كان ذلك هو نوع الانتصار الذى تأسست عليه البداية الأمريكية » .

وأصبحت أمريكا « ما بعد كولمبوس » ساحة قتال ، ليس بين الأوروبيين والهنود ، بقدر ما هو بين الإنسان الغربى والبيئة . فقد حول الأوروبيون إنتاج الأرض إلى سلع – الذهب ، الفضة ، السكر ، الأخشاب ، التبغ ، القطن – والغزو الغربى أصبح كارثة بيئية طويلة المدى . « المستفيد الأكبر » كان هو الحضارة الأوروبية ، إمبراطورياتها فيما وراء البحار مكنت الإنسان الأوروبى من « الانتشار والازدهار والسيطرة على الأرض كما لم يسبق أن سيطر نوع آخر » [٥١] . الأوربيون عند « سيل » هم « كارهو الطبيعة » وهم مقطوعو الصلة بالحياة . الشعوب التى غزوها – من ناحية أخرى – وهم الأمريكيون الأصليون ، يعبرون عن حيوية ثقافية أرقى – لا فى رموزهم الفنية فقط ، بل وفى مؤسساتهم الاجتماعية والأخلاقية . وهذا توجه جديد مثير ، للتشاؤمية الثقافية ولكنه يعبر تماماً عن أنصار البيئة الراديكاليين : إن الميزة الرئيسية فى الإنسان البدائى ليست فى أنه إنسان خام بسيط مفعم بالحيوية والنشاط ، بل راق ومتقدم ... فى تعامله مع الأرض على الأقل . الهنود عند « سيل » ينطبق عليهم النموذج نفسه . كلهم جيدو التغذية ، ينعمون بالمساواة بين الذكر والأنثى ، مزودون بأنظمة للزراعة والعلاج وربما بأساليب فنية أرقى مما لدى الأوروبيين . جميع الحروب التى خاضوها كانت معتدلة وقصيرة . وسكان أمريكا الأصليون فى رأيه بدائيون نبلاء عن حق : لديهم بعد نظر يمكنهم من أن يكونوا أكفاء من ناحية الطاقة والنشاط . وقبل كل شىء فإن حياتهم تحكمها عقيدة دينية تحقق توازناً مع الطبيعة والمحيط الحيوى ولا تحمل أى مفهوم مدمر للتقدم الإنسانى أو تقف

ضد أى تحسين لظروف الحياة . وذلك على النقيض تماماً من الوافد الجديد ، الأبيض ، البربرى ، القذر ، الكريه الرائحة ، العنيف ، الزائف ، وليد « ثقافة لا تعرف أن الأرض كائن حى وأن كل من عليها إخوة » [٥٢] . و « كيركپاتريك » مثل « بوكشين » يرفض مفهوم أن الحضارة هى بمعنى ما ، نتيجة أو تحول حتمى لمرحلة سابقة من الثقافة البدائية . المجتمع البدائى يتمتع بثقافة ليس لها صلة جنينية بالحضارة ، ومن هنا فهو يظل بمنأى عن التلوث بقيمها السطحية .

والواقع أن أى غريزة قابلة لإفراز مثل هذا الاندفاع المدمر ، يمكن تفاديها بفضل روحانية بيولوچية الأصل ، وليست أنثروبولوچية ، بمعنى أنها ترى الإنسان بصفته كما هو بالفعل : كائناً ضليلا . النظرة البيئية الراديكالية لا تكتفى فقط برفض فكرة التحسن الإنسانى ، وفكرة الإنسان ككائن اجتماعى (أى كائن ذو حاجات فردية معينة – فيزيقية ، معنوية – ثقافية – لابد من إشباعها بالتعاون مع الآخرين لكى يكون سعيداً) . التشاؤمية الثقافية قد أكملت بالفعل هذه المهمة – فنظرة سريعة إلى « نيتشة » أو « سارتر » أو حتى « روسو » يمكن أن توضح ذلك.

عالم البيئة الراديكالى يذهب أبعد من ذلك ليقول إنه حتى إذا كان الكائن البشرى لديه تلك الحاجات ، فهى لا أهمية لها . الإيكولوچيا العميقة تزعم أن « حاجات الإنسان المادية الحيوية » ، هى بالفعل أصغر بكثير مما يجعلنا « المجتمع الصناعى التكنوقراطى » نعتقد . كل منّا يمكنه بسهولة أن يأكل أقل ، وأن يشرب أقل ، وأن يعمل أقل ، وبالطبع يفكر ويرغب أقل . و « بوكشين » يتوسل تحديدا صورة خلية النحل كمجتمع مثالى ، حيث الفرد ذائب تماماً داخل نشاط الكل العضوى . وبدل ذلك ، فإن المهم هو علاقة الإنسان بالطبيعة غير الإنسانية . وحيث إن الرموز التى تعبر عن حياة متحضرة – الشعور بالممتلكات الخاصة ، الاهتمام العقلانى بالذات كما يتبدى فى المبادلات التجارية ، الرغبة فى أنشطة ثقافية كمتنفس لعواطفنا – والتى تضعنا على الدرجة الأخيرة من دائرة « كومونر » المغلقة ، يجب أن تكبح كما هى (أو كما تبدو على الأقل) فى « المجتمعات العضوية » للشعوب البدائية ، حيث التجارة خطيئة ، وتأكيد الذات شر .[٥٣]

وإذا كان علماء البيئة يميلون إلى الاهتمام الشديد بهنود الـ « هوبى » أو بصيادى الطيور فى « بورنيو » مثلا أكثر مما يهتمون بما فى الحضارات غير الغربية : الأفريقية أو الشرقية ، فذلك لأن تلك الآثار الباقية من العصر الحجرى « تعتبر بديلا لعقدة الحضارة » .

إن شعوباً مثل الصينيين والزولو والأزتيك والمايا ، قد أخذوا كلهم تلك الخطوة المشؤومة نحو دورة الحضارة للتدمير الذاتي . وبمعنى أعمق فإنهم فتحوا الباب للإذلال الذي عانوا منه على يد الرجل الأبيض . الشعوب الفطرية في غابات الأمطار وسهول السافانا – على النقيض من ذلك – تحتفظ ببراءتها البدائية . وهكذا فهم يخدمون أهدافاً سياسية مهمة ، كنماذج لمجتمع المستقبل المعادي للتقنية . يقول « كريس مانز » – Chris Manes ، وهو من نشطاء البيئة : « إن الطريق إلى البساطة البيئية ليس خيالا ، فهناك الملايين من الذين ينتمون لشعوب قبلية يعيشونها الآن في شتى أنحاء العالم »(٥٤) .

وعند « ستانلي دايموند » – Stanely Diamond – في كتابه : « البحث عن البدائي » فإن « التوق لنمط بدائي من الوجود » ليس مقصوراً على علماء البيئة ولا على سواح البيئة الرومانسيين ، ولكنه أمر دائم بدوام الحاجات الإنسانية الأساسية » ، ويقول إن الحضارة هي التي تعتبر خارجة على السياق .

« يمكن أن نعتبر الحضارة نظاماً في حالة عدم توازن داخلي ، التكنولوجيا أو الأيديولوجيا أو التنظيم الاجتماعي متنافرة دائماً مع بعضها – وهذا ما يجر النظام إلى مسار معين . إحساسنا بالحركة ، بالنقصان يسهم في فكرة التقدم » .

ثم ينهي كلامه مبتهجاً ، شاعراً بالانتصار بقوله : « إن فكرة التقدم عامة وشاملة للحضارة »(٥٥) .

هذه المفاهيم تدفع « جيري ماندر » – Jerry Mander –لأن يزعم في كتابه : « غيبة المقدس » (١٩٩١) أن أسلوب المعيشة القبلي ليس نتيجة جهل ، وإنما نتيجة رفض للتكنولوجيا وللعلم وافتراضاته الثقافية (الإنتاجية ، أخلاقيات العمل ، قهر الطبيعة) . وبمعنى آخر مثلا فإن « الإيروكيوس » أو « الأوروبورو » لا يبنون المطارات والمفاعلات النووية ، لا لأنهم لا يستطيعون بناءها ، وإنما لأنهم – على المستوى الأعمق قد اختاروا « ألا » يفعلوا ذلك .

الشعوب الأمريكية الأصلية القانعة والمتواضعة ، « التي تعيش » كما يرى « ماندر » ، « فوق هذا الكوكب برفق وبلا طيش » و « تتشارك هبة الطبيعة السخية على أساس فلسفة قديمة بديلة تقوم على الطبيعة » ، هي التي تحدد الطريق نحو مستقبل الإنسان : « إن المجتمعات البدائية – ، لا مجتمعاتنا ، هي التي تملك مفتاح

البقاء »(٥٦) . حتى عند « روسو » ، كان التوافق البدائي مع الطبيعة مجرد حلم ، أو تصور مثالي على أكثر تقدير . ولكن المتشائمين ثقافيًا وبيئيًا يؤكدون أن عمليات المجتمع المدنى نفسها سوف تحقق هذا التوافق ، وذلك بفضل تدمير التكنولوچيا لذاتها والارتداد الحتمى للظروف البدائية .

الكاتب « إدوارد آبى » – Edward Abbey ، المهتم بشؤون البرية ، تنبأ فى كتابه : « أخبار طيبة » الصادر عام (١٩٨٠) ، بأن « الدولة العسكرية الصناعية سوف تختفى من على وجه الأرض فى خلال خمسين عامًا ، وسوف يحل محلها « انتصار الحب والحياة والثورة » . « آبى » هو الذى ساعد فى الإيحاء بحركة « الأرض ... أولا » بروايته : « مجموعة المفتاح الانجليزى » (١٩٧٥) : حيث تقوم فيها جماعة من أنصار البيئة المرتدين بإيقاف عمليات إنشاء طريق عام عبر البرية ، وذلك بتخريب الشاحنات ومعدات الحفر وغيرها . مجموعة المفتاح الإنجليزى تقلد – عن وعى – محاربى عصابات « الڤيت كونج » ، إلى درجة اللجوء إلى استخدام الأسلحة النارية لكى يهربوا من الإمساك بهم . « إدوارد آبى » لم يعتذر عندما حولت حركة « الأرض أولاً » رسالته إلى عمل مباشر ، بل نجده يقوم بإعداد الكتيب الرسمى الخاص بهم وهو : « الدفاع عن البيئة » . وبمعنى أعمق ، فإنه يعتبر التوأم الفكرى لمفجر القنبلة المجهول . الخيال الذى نسجه « آبى » فى كتاباته ، ترجمه مفجر القنبلة إلى أفعال .

كان « آبى » شديد الرفض والمعارضة لما يطلق عليه « " Syphilization " (*) . فكرته السائدة عن المجتمع الحديث هى فقدان الحياة ، الموت ، والزيارة التى قام بها إلى « مانهاتن الجنوبية » عام (١٩٥٦) أطلعته على مشهد مثير : « فخامة باردة جامدة كالقبور : مشهد مرعب لا إنسانى ، أقرب إلى وادى الموت والجماجم مما هو إلى موطن إنسانى للسكنى ».

كتب بعد ذلك : « من الواضح أن حضارتنا قد دخلت مرحلتها التيبيرية (**) ، حيث البرابرة فى الشرق ينتظرون (٥٧). (يقصد الاتحاد السوڤيتى والصين .) . ومثل « كابتن نيمو » ، كان « آبى » يشعر بالقوة الحيوية للطبيعة العضوية ، التى صدمها حضور الإنسان وأقلقها . كان « آبى » على وعى بما يربطه بتراث التشاؤمية

* لاحظ تلاعب الكاتب بلفظ Civilization (حضارة) ليجعله Syphilization والكلمة الأخيرة تعنى « الإصابة بمرض الزهرى » – المترجم).

(**) نسبة إلى الإمبراطور الرومانى « تيبيريوس » – (المترجم) .

الثقافية : « هيدجر فى كوخه فى الألب ، زرادشت فى كهفه ، يسوع فى البرية ، نيتشة وحيداً في جنونه » (٥٨) . لقد رفض الدعوات الإنسانية العاطفية لأنصار البيئة الآخرين (لا يمكنك أن تغير الطبيعة الإنسانية دون أن تشوه البشر » ، وهاجم دولة الرفاهة الأمريكية بعنف ، كما هاجم « دولة الحرب » . كذلك شطح خياله لكى يكون عنيفًا فى ردوده . أثناء سفره عام (١٩٥٩) ، عبر وادى « جلن » ، والذى كان سيقام عليه سد لتحويله إلى بحيرة راح يتأمل المنظر :

« كنا نتساءل فيما بيننا عن كمية الديناميت التى نحتاجها لنسف السد . وكنا نتخيل كم سيكون بهيجًا وعادلا أن نضع الديناميت فى شبكة أسلاك السد حيث سيجىء الرئيس أو وزير الداخلية وحاكم الإقليم وجماعتهم من المرؤوسين والصحافة والسواح ، ..... سيكون الإصبع الأبيض القصير السمين لأكبر شخصية فيهم هو الذى يضغط على الزر الأسود الصغير ، ليفجر المسئول الرسمى نفسه وضيوفه والسواح والجسر وسد وادى « جلن » (٥٩) .

قبل وفاته بوقت قصير كان لدى « آبى » تصور يشبه تصور « فُولنى » لحضارة مابعد حداثية ، تقوم من بين أطلال الحضارة القديمة ، مكونة من « تجمعات سكانية متناثرة ، قليلة العدد ، تعيش على صيد السمك والقنص وجمع الغذاء والزراعة المحدودة وتربية الماشية » ، يجتمعون كل عام بين أطلال وبقايا المدن الكبرى لإقامة احتفالات سنوية ، بالتجدد الروحانى والأخلاقى والفنى والفكرى ... »(٦٠) .

وبالطبع ، كانت هناك كارثة مجهولة قد أضعفت الكوكب المزدحم ، فلم تتمكن جنة « آبى » البسيطة الوادعة من الظهور إلى حيز الوجود ، ولكن الدمار الكارثى ، مرة أخرى ، لن يكون خبراً سيئا بالنسبة للمتشائم الثقافى ، خاصة إذا كان بدافع من الذات . بل إنه يمثل فرصة – كجزء من الموروث التشاؤمى الرؤيوى .

التاريخ الأخضر العام : " چيرمى ريفكين " و " ألبرت جور "

تقدم لنا التشاؤمية البيئية تاريخًا عامًا معاديًا للحضارة . كتاب « چيرمى ريفكين » Jeremy Rifkin – : « ما بعد لحم البقر » (١٩٩٢) يفعل الشىء نفسه ولكن بشكل معكوس . بدلا من مجتمعات الإنسان الزراعية التى تحل محل المجتمعات الرعوية القديمة ، والتى تحكم على كوكب الأرض بالفناء بسبب الشهوة لامتلاك المساحات الصالحة للزراعة ، فإن المجتمع الزراعى هو الذى يعيش على الأرض برفق .

إنسان الإصلاح الزراعى يقيم مجتمعا نباتيًا مسالمًا يقدس الحياة ولا يستولى عليها . ويقول « ريفكين » إن المتطفل على جنة عدن هذه هو راعي القطيع ، بقطعانه الجوالة وتكنولوجيا الحصان ! فهو يسلب وينهب جيرانه جشعًا ، للاستيلاء على ماشيتهم ، أما الأرض بالنسبة له فهى مجاله الحر - « إمبراطورية حريته » ، كما كانت دائمًا . ويكتب « ريفكين » : « معظم التاريخ الغربى هو وصف للصراع الدائر بين تجمعين ، الأول هو الراعي والثاني هو المزارع ، الأول يعتمد على العشب والثاني على النباتات المنتجة للحبوب » ، وهو صراع لصالح الأول » .(٦١)

عندما نزل فرسان « كورجان » فى الهلال الخصيب من سهول آسيا الوسطى عام ٤٠٠٠ ق . م ، فرضوا طبيعتهم على الأراضى التى فتحوها ، كما يزعم « ريفكين » . ولأنهم كانوا « شديدى الاستقلال ، مسلحين ، منفصلين عن الأرض غير مرتبطين بها ، مولعين بالاكتساب والاستحواذ ، هادفين إلى المنفعة ... فقد كانوا الغزاة العظام ، فرسان الشمال ، مرهوبى الجانب » .وكانوا أيضًا نموذجا أوليًا من الرأسماليين ، برغبتهم الطائشة فى الاستحواذ والتملك والاستغلال » للأرض (٦٢). فمن كان أولئك الجوالة الهندو أوروبيون : الألمان ، الرومان ، اليونانيون ، البراهما الهنود ، الفرس - الآريون الذين يقول بهم « جوبينو » . من كان أولئك فى الحقيقة ؟ هكذا يظهر المحارب مرة أخرى ، فى قناع وكيل للحضارة وليس للثقافة .

هؤلاء الغزاة الآريون الرعاة (يجد « ريفكين » متعة فى الإشارة إلى أن كلمة « معركة » بالسانسكريتية تعنى : « الرغبة فى الحصول على الماشية ») مهدوا الأرض « للرأسمالية الجديدة والحقبة الاستعمارية فى تاريخ العالم » . ويقول « ريفكين » إن « شكلاً راديكاليًا جديداً من الاقتصاد تم إعداده للمرحلة العالمية ، وهو يقوم على الرغبة فى الاستحواذ والتملك وتبرير ذلك فيما بعد بالمصلحة الشخصية الواضحة » . من « أتيلا الهونى »(*) إلى الفاتحين الإسبان الراكبين ، إلى ثقافة أكلة لحم البقر فى بريطانيا التجارية فى القرن الثامن عشر (حيث كان طعم الدسم مرادفًا لطعم الرغد والقوة والنعمة)، فإن تراثًا من غريزة القطيع والقوة المسلحة يحدد الطريق نحو السيطرة الغربية على الكرة الأرضية . ومثل الطاعون الوحشى ، نشر قطعان ماشيته المنتجة لغازات الميثان عبر مساحات واسعة من الأراضى الأوروبية والآسيوية والأمريكية .

* قائد من « الهون » - شعب مغولى مترحل - استولى على جزء كبير من أوروبا الوسطى والشرقية حوالى عام ٤٥٠ ميلادية - (المترجم) .

حتى مصنع تعبئة اللحوم فى القرن التاسع عشر ، له مكانة فى تاريخ العالم كسلف للعملية الصناعية الحديثة : كان « خط تفكيك » يعمل فى إطار « منفعى بدافع الربح »(٦٣) . ويقول « ريفكين » : « إنهم يصطفون اليوم فى محلات « مكدونالد » فى مدن حول العالم . روح العصر النفعية ، تقضى على كل تحفظات لديهم على الصفقة الفاوستية التى دخلوا فيها » . ويقتبس « ريفكين » قول مسئول يابانى : « إذا أكلنا الهمبورجر على مدى ألف عام سنصبح شقر اللون ، وعندما نصبح شقراً سنغزو العالم »(٦٤) . فى الوقت نفسه ، فإن الإنسان والأرض يدفعان الثمن – من خلال إزالة الغابات ، وزيادة حرارة الكرة الأرضية ، ونسبة الكوليسترول العالية المصحوبة بالمجاعات ، ناهيك عن الاحتفاء بعنف مربى ورعاة البقر – حيث تتحول إمبراطورية الماشية عند « ريفكين » إلى حدود العنف عند « جارى ناش » و « ريتشارد سلوتكن » – Richard Slotkin . وباختصار ، فإن البراعة التكنولوجية للإنسان الغربى ، تصبح إحدى وظائف ثقافته الفاسدة (كما كان يقول المتشائمون الثقافيون السابقون مثل « نيتشة » و « ماركيوز ») أكثر مما هى العكس . وهذا يجعل المتشائم البيئى يستطيع أن يبطل الجهود الثقافية ، ليس للإنسان الغربى فقط وإنما لبقية الأنواع كذلك ، وهو ما سيفعله بالتحديد « ألبرت جور » Albert Gore فى كتابه « الأرض فى الميزان » . إسهام « جور » ، مثل كتاب السيناتور « جورج ميتشيل » السابق « العالم يحترق » ، يبين مدى الانتشار الواسع للتشاؤمية البيئية ، سواء فى أشكالها الليبرالية المتأخرة أو أشكالها الراديكالية . « الأرض فى الميزان » كتاب ذاتى وربما فلسفى ، فهو يزعم أنه كتاب عن الطبيعة وأصل الثقافة الغربية كما هو عن البيئة . أسماء مثل « نيتشة » و « هيدجر » و « فروم » و « أدورنو » و « سارتر » ليست هناك لتزيين الصفحات ولكن وجودها ملموس . نظرتهم التشاؤمية للثقافة الغربية توعز لنا بحكم أبعد من ذلك على دور « جور » . ليس الإنسان الغربى وحده هو المخطىء ، وإنما البشر جميعاً ككائنات عقلانية : دوافعهم ككائنات اجتماعية وحملة ثقافة على أى مستوى تضمن تدميرهم لأنفسهم . بهذا التراجع المتلف فإن الخوف من اضمحلال الغرب يؤدى حتماً إلى رفض العملية التى كانت تعتمد عليها فكرة الحضارة .

مصطلح « الحضارة » يظهر بشكل مستمر فى كتاب « الأرض فى الميزان » ، والحضارة ، عند « جور » تعادل التكنولوجيا . هما الشىء نفسه . وعملية التحضر تتضمن الاغتراب المضطرد للبشر عن بيئتهم الطبيعية لكى نصل إلى المأزق الذى نحن فيه اليوم . « الحضارة الصناعية الحديثة ، كما هى منظمة فى الحاضر ، تصطدم

بشـدة مع النظام البيـئى لكوكب الأرض » و« قـوتهـا التكنولوچية الكبيـرة » تمثل هـجومًا « ضاريًا » وواضحًا على الأرض ومواردها . اليوم ، يتضح أن الافتراضات القديمة التى قامت عليها الحضارة الحديثة كلها جوفاء ، أما دمار الكائنات الحية فلا يمكن تجنبه إلا بتغيير قيم الحضارات ذاتها[٦٥] .

إلى هنا ، فكل ذلك مألوف ومعروف . ولكن الحضارة الحديثة عند « جور » هى حضـارة « نيتشـة » أيضًا ، التى تشـوه وتخرب الطاقة الإنسانيـة الروحية والشـعور بقدسية وحرمة العالم من حولنا . وهى ضحلة ، « فالسعى من أجل السعادة والراحة » هـى القيم العليا ، إلى جانب « استهلاك كمية لا نهاية لها من المنتجات الحديثة المغرية ». وهذا يقودنا إلى « أن ننسى مانشعر به بالفعل وأن نتخلى عن البحث عن هـدف ومعنى حقيقيين فى حياتنا » . الحضارة أيضا ليست حقيقية ولا أصيلة بمفهوم « هيدجر » و« سارتر » لأنها واقعة فى « أسر التدمير المحموم للعالم الطبيعى ، والهوس ببدائل زائفة للتجـربة المباشرة مع الحياة الحقيقية » . وكما هو الأمر عند « بوكشين » فإن الأدوار الجديدة للنوع مع سيادة « الذكر » على « الأنثى » هى النتاج الفظيع لذلك الانفصال بين الإنسان الغربى والطبيعة . « آل جور » يشبه الغرب الحديث بالأسرة المتفككة التى لا يستطيع أبناؤها – نحن – المنحرفون أن يفصلوا أنفسهم عما تقدمه من مباهج وإشباع » . : الطعام الموجود على أرفف السوبر ماركت ، الماء فى صنابيرالمنازل ، المأوى والمأكل ، الملبس والعمل المنتج ، الترفيه ، ..... حتى هويتنا – كل ذلك تقدمه لنا الحضارة ولا نجرؤ حتى على عزل أنفسنا عن هذه المنافع »[٦٦] .

العنصر النيشوى واضح سواء كـان مـفككًا أو مريضًا . الأخـلاق (بالمعنى النيتشوى) فى هذه الأسرة المفككة « القواعد غير المكتوبة التى تحكم علاقتنا بالبيئة » ورثت « وانتقلت من جيل إلى الجيل الذى يليه » منذ « ديكارت » والثورة العلمية . ولكن الأصول الحقيقية كما يكشف « جور » لنا ، أقدم من ذلك بكثير . فهى تعود إلى أيام أفلاطون والإغريق والموروث العقلانى المشؤوم الذى شكل الميتافيزيقا والعلم الغربيين .

مستلهمًا مثال أفلاطون ، يشرح لنا « جور » كيف أن « الإنسان الحديث الجديد يتجـه إلى أعلى بوضـوح وحسم .... بعيداً عن الطبيعة ..... بعيداً عن الأرض » . هـذا النسيان للوجود كما سيطلق عليه « هيدجر » يحدد « أهم نقله فى التفكير الغربى ، والتى تحدد بداية التاريخ بمعنى حقيقى » . بإعطاء البشر سيادة متزايد على الطبيعة والمادة ، فإن هذه الحضارة الميتة روحاً ، تضعف فينا « القدرة على الإحساس

بروابطنا وصلاتنا بالعالم الطبيعى » . بفصل العقل عن الجسم ، والآخر عن الذات ، أصبح الإنسان الغربى كما قال « ديكارت » شبحًا فى الآلة . وأحيانا يبدو « جور » مثل « برجسون » فينعى فقدان « الصلة المباشرة بحيوية ونشاط بقية العالم الطبيعى »(٦٧) . الإنسان يشن هجومًا محمومًا على الأرض نفسها لكى يعوض خواءه الروحى ، وهذا يذكرنا بوصف « أدورنو » لمعاداة السامية فى كتاب « جدل التنوير » ، حيث « أولئك الذين يجب أن يدفعوا ثمن قوتهم بالاغتراب الشديد عن الطبيعة « بإمكانهم أن يجدوا الراحة فقط فى « *افتراس الضعيف* » ... الذى هو الطبيعة فى هذه الحالة . والنتائج الفادحة لذلك هى : التلوث ، ارتفاع درجة حرارة الأرض ، ونقص الأوزون .

كما تظهر أيضًا الحيوية الرومانسية القديمة فى كتاب « آل جور » وإن كان ذلك فى قناع بيئى محدد : ما يسمى بفرضية « جايا » ، والتى – من الواضح – أن لها تأثيراً كبيراً على أفكاره . هذه الفرضية هى نظرية « جيمس لا ڤلوك » James Lovelock– – وآخرين ، وهى أن كوكب الأرض « حى » بالمعنى الحرفى للكلمة ، المحيط الحيوى يكون كائنا حيًا واحداً مع قانون حياة وآليات ذاتية التنظيم تكون بيئته .

قوة الحياة الموحدة هذه ، والتى تقوم بالتوحيد ، كانت موجودة بالطبع منذ ثلاثة بلايين ونصف البليون سنة ، قبل ظهور الإنسان كنوع . ومع السجل الردىء ، منذ ذلك ، فى تخريب وتهديد الحياة على الأرض ، « يضطر منظر الـ « جايا » إلى إثارة هذا السؤال المهمّ : « هل هناك مكان للإنسان على الأرض ؟ » ، وبعد التفكير المطلوب يضطر « لا ڤلوك » إلى الإجابة بـ « نعم » ، يوجد له مكان ، ولكن الكائن البشرى فكرة تالية ، هو قادم متأخر ... ، اقتحامى (لا يختلف عن « كولبوس » عند « كيركپاتريك سيل ») ، ليس لديه هدف محدد فى إطار الكل الحيوى لـ « جايا » ، والذى يتحرك وينمو دون إعطائه اهتماماً كبيرًا . « أى نوع يؤثر على البيئة تأثيرًا مناوئًا محكوم عليه بالهلاك ، ولكن الحياة مستمرة » (٦٨) .

« آل جور » يرى أن هذه الرؤية الحيوية عن « جايا » تثير استجابة « روحانية » ، حيث إنه يفكر فى « المعنى الأعمق » للحملة العنيفة من أجل البيئة . وهى تقوده إلى شكل من أشكال « وحدة الوجود» ويشبه ذلك عند « هايكل » « بتجربة الطبيعة والتعلم منها إلى أقصى حدودها – طبيعتنا وطبيعة كل ما فى الكون – حيث يمكن أن نلمح

صورة مطلقة لله » . هذه الحقيقة الحيوية ، كما يقول ، موجودة فى جميع الأديان فى العالم ، (ربما باستثناء المسيحية الغربية) .

والحقيقة أن « جور » من خلال « الأرض فى الميزان » يشير إلى الدين أكثر مما يشير إلى العلم كمصدر للتبصر الحقيقى فى نظام الطبيعة الحيوى . حتى الثقافة : Kultur ، تلك القلعة القديمة للمذهب الحيوى ، تفشل فى هذا الخصوص ، بل سرعان ما يتضح أن الثقافة التى صنعها الإنسان هى العدو الأول والأخير للطبيعة .

« حيوية » – « آل جور » مثل حيوية « هايكل » . هى حيوية بيولوچية تماماً . أى ثقافة هى ضد النظام الطبيعى تقريباً ، وليس ثقافة الحضارة الغربية فقط ، حتى الوحش النبيل عند « روسو » . وفى الأنثروبولوچيا البيئية عند « آل جور » يبدأ الصعود الثقافى للكائن البشرى مع إنتاج التصوير الرمزى للعالم فى الأسطورة ورسوم الكهوف والأدوات المصنوعة من الحجر ، و« التى نتعلم منها كيفية تطويع العالم نفسه » . الثقافة هى القوة على الطبيعة ، سواء كنا نصنع رأس سهم أو طلقة سلاح نارى . « عندما نستخدم أى تكنولوچيا فى احتكاكنا بالحياة ، فنحن نكتسب قوة ، ولكننا نخسر شيئاً فى هذه العملية أيضاً » ، نخسر بالتحديد ، مباشرة الوجود(٦٩) .

التكنولوچيا فى شكلها الحديث مجرد امتداد متطرف لنزعة الثقافة الإنسانية لاكتساب القوة على الطبيعة . وهذا موجود حتى فى أكثر الثقافات الإنسانية بدائية . « آل جور » يتفق فى ذلك مع النظرة الراديكالية لعالم الحيوان « چوناثان كنجدون » – Jonathan Kingdon (من أكسفورد) التى عبر عنها فى كتابه : « الإنسان العصامى » (١٩٣١) وهى أن التطور البيولوچى للإنسان بكامله ، تحركه لهفته الشديدة على الأدوات الجديدة والتكنولوچيا . ومنذ بروزه من بين الثدييات الأخرى كما يقول « كنجدون » – بأسف – كان الإنسان بوصفه نوعاً بيولوچياً إنساناً « فاوستيا » ، سواء كان حطابا فى العصر الحجرى أو ناسجا بدائياً أو صياد فقمة فى الأسكيمو ، فهو بالفطرة صانع لقمامة بيئته ونفاياتها ، شهيته التى لا تشبع لتغيير وتشكيل الطبيعة توصله فى العصر ما بعدالحداثى إلى حافة الانقراض الوشيك .(٧٠) « آل جور» – بالمثل – مضطر للانتهاء إلى أن الخطر على العالم ليس الحضارة الغربية فقط ، وإنما الحضارة الإنسانية نفسها (٧١) .

وهكذا يدفع « جور » التشاؤمية الثقافية إلى مدى متطرف جديد ، مؤكداً أن المجتمع الإنسانى محكوم عليه بالفناء منذ البداية . تاريخ العالم عنده هو الصراع بين

الإنسان والطبيعة ، ولكن الطبيعة هى التى تحدد السرعة الآن أكثر مما يحددها الإنسان . الطبيعة ، أكثر مما هى أى فضيلة أو رذيلة فى الإنسان ، تصبح هى القوة الدافعة وراء سقوط الحضارات فى الماضى أو الحاضر .

زعم مؤرخون آخرون ممن تناولوا المناخ والجغرافيا البشرية ، الزعم نفسه . عالم البيئة « ديفيد اتنبورو » – David Attenborough – راح يخمن أن يكون السبب الرئيسى لسقوط روما ليس هو الانهيار الأخلاقى أو الاقتصادى أو السياسى ، وإنما إزالة الغابات [٧٢] . « آل جور » نفسه يعتمد على مثال الـ « مايا » كرمز له دلالته بالنسبة للعصور الحديثة : ثقافة راقية ومدينية ، مزودة بعلوم الرياضيات والفلك ، ثورتها الزراعية تم اكتساحها نتيجة سخونة الكرة الأرضية فى القرن الحادى عشر ، والتى أحدثت تغيرات فى الطقس وتآكل فى التربة . هذا التحول الحاد المماثل فى الطقس ، كما يتصور « آل جور» نفسه ، والذى أذاب الطوف الجليدى الذى كان يسد الأزقة البحرية الاسكندناڤية ، ومكن الڤايكنج من الوصول إلى أيسلنده وأمريكا الشمالية . الڤايكنج ، الغزاة الچيرمان ، صعود مصر وسقوط « ميسينيا »[*] و« روما » ، كل التحولات التاريخية العالمية الكبرى فى التاريخ الرومانسى ، يتضح أنها كانت من المستحيل أن تحدث دون إذن من « جايا » – كما حدث – بالإضافة إلى الطقس المواتى .

فى هذا التاريخ العالمى الأخضر ، نحصل على لمحة سريعة أخيرة عن الشعوب الهندو أوروبية : إنهم يشقون طريقهم ببطء ومشقة ، وليس ذلك بسبب أى حيوية داخلية أو قلق عرقى ، وإنما لكى يهربوا من الجفاف فى سهول آسيا الوسطى .[٧٣]

وأخيرًا : نهاية الإنسان :

بلغة « توينبى » ، انقلبت عملية التحدى والاستجابة بطنًا لظهر . سواء نظرنا إلى عملية إزالة الغابات التى قامت بها روما على نحو أخرق ، أو سوء استخدام الصين القديمة لنظام الأنهار ، أو عمليات إزالة غابات الأمطار المعاصرة ، سنجد أن المجتمع الإنسانى هو الذى يمثل تهديداً للطبيعة ، وأن الطبيعة بوثوبهاالحيوى ، هى التى تقدم الاستجابة : الفيضانات ، الأعاصير الاستوائية ، ارتفاع درجة حرارة الأرض – إنه « جايا » يرد الضربة .

* مدينة قديمة جنوبى اليونان حيث ازدهرت الحضارة الإيجية هناك (١٤٠٠ – ١١٠٠) ق . م (المترجم) .

الصورة التى رسمها « فوكو » لنهاية الإنسان : « وجه مرسوم على الرمال على شاطىء البحر » ، تلوح فجأة فى الأفق وكأنها يمكن أن تحدث بالضبط . حركة البيئة العميقة رفضت مباشرة فكرة أن للبشر حقوقًا أعلى من حقوق أى نوع آخر على الكوكب . وحيث إن الحضارة الإنسانية تفترض العكس ، فإنها تشكل جريمة مستمرة ضد حقوق الأرض .

« على مدى آلاف السنين ، ظلت الثقافة الغربية مسكونة بفكرة الهيمنة ، « هيمنة الغنى على الفقير ، الرجل على المرأة ، الغرب على الثقافات غير الغربية ، والبشر على الطبيعة » ، كما يقول كُتَّابُ مثل « وليم ديفال » – William Devall – و « چورچ سيسيونز » – George Sessions – . « الإيكولوچيا العميقة » تريد أن تطرد أوهام الهيمنة هذه ، وبدلا من ذلك ترى أنه لابد من « قيام كليات تكون أكبر من حاصل جمع أجزائها » ، بما فى ذلك « كل الأرض » . وهم يقتبسون قول « ديڤيد هنرى ثورو » (ويرددون مقولة « فوكو » لا شعوريًا ، بأن العالم « ليس مكانًا لعبادة الإنسان » (٧٤) . مبادئ الإيكولوچيا العميقة تعيدنا مرة أخرى إلى « أحدية » « هايكل » . ليس هناك فرق أساسى بين النصفين : الإنسانى وغير الإنسانى فى الحياة . المساواة التى تستند إلى الناحية الحيوية تضم « كافة الكائنات الحية والموجودات فى المجال البيئى ، كأجزاء من كلٍ متداخل ، وكلها متساوية فى قيمتها العضوية الجوهرية » ، البشر ، القردة ، الحيتان ، السلاحف ، النحل ، الحشرات ... كلها تكون جماعة بيئية واحدة . « التوازن (بين مواطن البشر وغير البشر) كان يميل دائمًا ومنذ وقت بعيد ، لصالح البشر» كما يقول « آرنيه نايس » – Arne Naess ، « والآن ، علينا أن نعيد التوازن لحماية مواطن الأنواع الأخرى » . رفض الإيكولوچيا العميقة لمزاعم الإنسان ومطالبته بالكوكب ، دعم مؤسسى جماعة « الأرض أولا » . « ديڤى فورمان » – Dave Forman – محرر نشرة « الأرض أولا » يقول أمام مؤتمر لعلماء البيئة :

لا يكفى إنقاذ العشرة فى المائة الباقية من البرية ، فقد حان الوقت لاستعادتها كلها » . ولدرجة أنه دعا لنخبة « جوبينووية » جديدة : « مجتمع مقاتل ، ينهض من الأرض ويلقى بنفسه أمام قوى الدمار الهائلة ، لتكون أجسامًا مضادة أمام الجدرى الإنسانى » الذى غطى كوكب الأرض منذ أول ظهور للإنسان عليه . ومثل نظرائهم فى حركة حقوق الحيوان الراديكالية ، يرى أنصار « الأرض أولا » قضية طرد البشر من

المناطق البرية ، قضية أخلاقية فى الأساس . ويشبه عالم البيئة « بيل ديڤال » - Bill Devall عملية قطع الأشجار ، بإرسال اليهود إلى معتقل « أوشفتز » .

الجماعات البيئية التقليدية كلها « متواطئة » فى هذه الممارسات الإجرامية ومشاركة فيها كما يقال ، حيث إنهم يمثلون « إنسانية بيئية » ، وهى « إحدى الشموع الأخيرة الذاوية للتنوير »[٧٥]. أعمال العصيان المدنى - الاهتمام بالبيئة مثل غرس الأشجار فى غابات شمال غرب الپاسيفيك ، واختطاف الحيوانات من المختبرات وإطلاقها - كلها تصبح « عمليات مقاومة » وتشكل « منصة انطلاق لتفكيك القيم التى تعطيها الحضارة ميزة » . الثوريون فى حركة « الأرض أولا » مثل « كريستوفر مانز » - Christopher Manes يشبهون برنامجهم - بكل وضوح - بمحاولات « فوكو» لإزالة مركزية الإنسانية الغربية . وهم على وعى بالتأثير الذى يحدثونه على المدى الطويل . وكما يقول « ديڤى فورمان » : « أعتقد أن دور أى جماعة طليعية هو أن تتخلص من الأفكار التى تلقى اعتراضاً وتعتبر سخيفة ومنافية للعقل أولا . ثم ينتهى بها الأمر لكى تنساب مع التوجه العام وتصبح مقبولة مع الزمن » . كان الحال كذلك بالنسبة لأطروحة « جايا » التى أصبح الراديكاليون يرفضونها ويعتبرونها متوددة للإنسان أكثر من اللازم[٧٦] .

هذا التطرف زاد من غضب أشخاص أكثر تحديداً مثل « موراى بوكشين » ، الذى أتهم حركة « الأرض أولا » بالانجراف إلى « فاشية بيئية »[٧٧] من ناحية أخرى ، فإن « الخضر » الألمان يتغاضون عن أعمال « العنف ضد أهداف » - مثل جماعات حقوق الحيوان ، عندما يلقون بالأصباغ على معاطف الفراء - كجزء من العصيان المدنى . وفى عام (١٩٩٠) قام أنصار « الأرض أولا » بتحطيم أبراج الكهرباء فى كاليفورنيا الوسطى كجزء من « احتجاجهم التدميرى » على « يوم الأرض » : (شعار الإنسانية البيئية) . القوة امتدت إلى مائة وأربعين ألف عميل ، حيث ألمح نشطاء آخرون بحرب عصابات ضد عمال تصنيع ألواح الخشب فى الشمال الغربى . إطراء العنف معروف فى الحركات السياسية المنبثقة من التشاؤمية الثقافية : والشهود على ذلك هم النيتشويون الألمان و« فرانز فانون » . على أن التشاؤمية الثقافية لحركة « الأرض أولا » قد شطحت بعيداً جداً عن معالمها المألوفة فى الثقافة والعرق ، حتى أشكالها المعاصرة المتعددة الثقافة . ويبدو أن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذى ليس له جذور فى الأرض . وفى النهاية ، فإنه « يعيش على الأرض برفق » - بتعبير « چيرى ماندر»

– لأنه كنوع بيولوچى هو القادم الأخير ، غير المرغوب فيه . وجوده الشاذ ، فى رأى بعض المنظرين ، ربما يوقف التطور البيولوچى الطبيعى للأنواع » (٧٨) .

الإنسان إذن ، هو الزائر الغريب الأخير ، « بلا تقاليد ، عملى ، لا دينى ، ماكر ، عقـيم » ، ذلك هو وصف « شپنجلر » لإنسان المدينة العالمية المتفسخ فى كتابه « أفول الغرب » .

الإنسان كنوع بيولوچى ، فى نظر الإيكولوچيا العميقة ، يشبه التاجر عند « ڤيرنر سومبارت » أو اليهودى الرأسمالى عند « ج . أ . هوبسون » : كائن طفيلى و « آفة تشبه الجراد على كوكب الأرض » حسب وصف عالم البيئة « جارى شنايدر » الذى يعتبر التاريخ الإنسانى : « تاريخ نهب وتخريب لهذا الكوكب الثمين الجميل » . أما حل « جايا » الأخير لهذا التحدى فهو أن « الطبيعة ستكون قادرة على إعادة تشكيل نفسها بمجرد أن يتم تشذيب قمة سلسلة الغذاء » – والمقصود ..... نحن »(٧٩) . وتقول « جودى بارى » – Judi Bari – وهى من نشطاء الحركة : « أعتقد أن الأرض ستقوم وتطردنا من فوقها : إن فشل الأرض فى أن تكون قادرة على الإبقاء على هذا النوع من الحياة سوف يجعلها تسقط منهارة . وأنا واثقة من أن الحياة سوف تنجو من ذلك » ، وتضيف . « ولكننى لا أعرف إن كان البشر سيمكنهم ذلك . لا أعرف إن كنا نستحق ذلك » (٨٠) . بعض الراديكاليين يفترضون ، وبجدية شديدة ، أن الإنسانية ڤيروس فى المجال الحيوى يتطلب ڤيروساً مضاداً . هذا هو « الإيدز » الذى سيدمر الكوكب كما قال « كريستوفر مانز » فى (١٩٨٧) . ويقول : « نحن نفسر قول « ڤولتير » .. لو لم يوجد وباء الإيدز ، لكان علماء البيئة الراديكاليون قد اخترعوا واحداً »(٨١) . كتاب حديث من الكتب الأكثر مبيعاً ، وإن كان كتاب دعاية مفرطة – يقول : إن الڤيروسات الفتاكة مثل « الإبولا » – Ebola – والماربورج – Marburg – هى أيضاً جزء من رد فعل المحيط الحيوى ضد « الطفيلى البشرى » و « النفايات السرطانية » للمجتمعات الصناعية المتقدمة ، التى ستواصل نشر سمومها المعدية عبر الكوكب إذا لم يتم إيقافها (٨٢) .

وبهذه الرؤية الاضمحلالية ، فإن الإنسان نفسه وليس المجتمع الحديث فقط ، هو الذى سينقرض بهدوء فى النهاية . تدميره المحموم لبيئته ، نهبه للكوكب ، كل ذلك سوف ينتهى ، وسوف تتوقف الثرثرة الجوفاء عن الحضارة . الكلمة الأخيرة هى كلمة « د . هـ . لورانس » ، التلميذ الإنجليزى لـ « هايكل » :

(نظر « بيركن » إلى الأرض فى المساء وهو يفكر :

حسن ! إذا تم تدمير البشرية .... إذا هلك جنسنا كما حدث لـ « سدوم » (*) ، وبقى هذا المساء الجميل ، بالأرض النيرة والأشجار .... فإن ذلك يكفينى ...... فلتمض البشرية .... حان وقتها ...... لم تعد الإنسانية تجسد مالا يسبر غوره ..... الإنسانية كتابة ميتة .... دع الإنسانية تختفى بأسرع ما يمكن ....) (٨٣) .

* Sodom مدينة بفلسطين القديمة دمرها الله لانغماسها فى الفساد والرذيلة ، واشتقت منها كلمة " Sodomy " الانجليزية التى تعنى « اللواط » ، - (المترجم) .

خاتمة

فى كتاب «المجتمع الجديد ومساوئه» يوضح «روبرت صمويلسون» – Robert Samuelson أن الأمريكيين المحدثين يعيشون تناقضًا غريبًا . فمن ناحية ، نجد أن حياتهم المادية قد تحسنت بشكل كبير على مدى العقود الأربعة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية . فى عام (١٩٣٠) كان متوسط العمر المتوقع بالنسبة للرجال ٥٨ عاما وللنساء ٦١ عامًا ، وفى عام (١٩٩٠) كان ٧١ للرجال و ٧٩ للنساء . فى عام (١٩٤٠) ، كان متوسط دخل الأسرة ١٨٠٠٠ دولارًابحساب دولار (١٩٩٣) ، وفى عام (١٩٩٠) كان قد أصبح أكثر من ٣٩٠٠٠ دولارًا . واليوم ، يزيد النمو الاقتصادى فى الولايات المتحدة وغيرها من الدول الصناعية بمعدل مرتين أو ثلاث مرات مما كان عليه فى القرن التاسع عشر . وعندما نتناول ذلك مقترنا بالانتصارين اللذين تحققا : على الفاشية فى الحرب العالمية الثانية ، وعلى الشيوعية فى الحرب الباردة ، نجد أن الرأسمالية الديمقراطية تمثل مرحلة ناجحة ، وبشكل غير عادى ، فى تاريخ الحضارة الإنسانية .

ومن ناحية أخرى فإن حالتنا المعنوية العامة تتصادم بحدة مع هذه الحقيقة ، فلم يعد ممكنًا أن ننسب مايسميه «صمويلسون» بـ «التشاؤمية التى لامبرر لها» لأحداث صادمة مثل «حرب ڤيتنام» و «ووترجيت» أو اغتيال «جون . ف – كينيدى» ، فالناس يظلون فى حيرة وخوف من المستقبل لفترة طويلة ، بعد أن انقضت تلك الأحداث في التاريخ ، وبالرغم من تلاشى شبح الصدام النووى الذى كان يبدو وشيكا إبان الحرب الباردة .

وعندما يسأل نفسه عن السبب ، يعزو «صمويلسون» ذلك ، لفشل مجتمعنا الحديث المؤهل لذلك ، فى الوفاء بطموحاته الوهمية . ويقول إن «الشعور العام بخيبة الأمل نابع من الفجوة بين مجتعنا المثالى المتوهم ، ومانعيشه بالفعل» . بل إنه يشبه ذلك بالعصر «المطلى بالذهب » عندما كان التفاؤل والإيمان الأمريكى بالتقدم يبدوان مسحوقين أمام قوى التغير الصناعى[١] .

وقد يكون «صمويلسون» محقًا عندما يقول إن شعورًا «بالفشل والإحباط» أمر مقدر وحتمى » ، ولكنه ليس نتيجة لخيبة أمل التوقعات . السبب أعمق من ذلك . الحقيقة هى أن الأمريكيين يعيشون منذ السبعينيات ثقافة منقوعة فى عدم الثقة بالنفس والافتراضات التشاؤمية الثقافية المعادية للغرب . حركة البيئة الراديكالية التى أفرزت مفجر القنبلة المجهول ليست سوى المثال الأكثر وضوحًا . كما أن هناك معتقدات مماثلة

تشكل توجهاتنا الحالية نحو الرأسمالية الضخمة ، بتصوراتها للضغوط التى تمارس فى مجالات التبغ والطاقة النووية والتسليح ، والتى من المفترض أنها – كلها – تقيم توازناتها لكى تستغل وتخدع وتسمم الجمهور . (الافتراضات نفسها أثارت جدلاً حول «النافتا» كذلك) . التعددية الثقافية الراديكالية ، تدل ضمنا على أن المجتمع الأمريكى يعزز الأحقاد العرقية واللامساواة الاجتماعية على نحو منظم ، بينما تقول الأفرع الأخرى للتشاؤمية الثقافية إن مجتمعنا : عرقى ، وجنسى ، وإمبريالى ، ويرهب التجانس ، ومركزى القضيب ، وجشع ، وسلطوى فى الأساس ، أو (كما يراه اليمين السياسى) : فاسد ومتفسخ وأخرق وينشد اللذة ولامبال ومفلس أخلاقياً ، وسلطوى فى الأساس أيضاً .

والواقع أن الأشياء ذاتها التى يجيد المجتمع الحديث صنعها – توفير الرخاء الاقتصادى بشكل متزايد ، تكافؤ الفرص ، الحراك الاجتماعى والجغرافى – هى التى يقوم المستفيدون المباشرون منها بتسفيهها وذمها . لاشىء من ذلك جديد أو لافت للنظر. العناوين الرئيسية المعاصرة التى تعلن أن ثورة الكمبيوتر سوف تؤدى إلى ظهور «دولتين» للأغنياء والفقراء ، تعيد الجدل حول المجتمع الصناعى ، والذي كان منذ أربعينيات القرن التاسع عشر . الضجة الحالية المثارة حول الهجرة فى كل من أمريكا وأوروبا ، ليست سوى زيارة أخرى للمخاوف التشاؤمية عند علماء الانحلال والتفسخ فى نهاية القرن ، مثل «جوستاف لوبون» Gustav Le Bon و «إى – أيه – روس» E.A. Ross . أوجه الفشل الأمريكي الملحوظة هى فى الحقيقة نفس الأوجه التى كان مثقفو القرن التاسع عشر يعزونها لحضارتهم الصناعية . الفارق الحاسم هو أن تلك الانتقادات جزء لايتجزأ من نسيج الثقافة الجماهيرية . نحن نعيش حقبة تشاؤم شعبى ، تشاؤم عام ... بكل المشكلات والقيود التى يفضى إليها المنظور الثقافى . والتشاؤمية المعاصرة لاتظهر فقط فى الكتابات المورثة للكآبة مثل «نهاية العقل الأمريكى» لـ «آلان بلووم» – Allan Bloom أو «المسيرة المترنحة نحو عمورة(*)» «لـ «روبرت بورك» Rob-ert Bork . نحن نرى ذلك يتم تعميمه فى أفلام مثل «محارب على الطريق» و «الاستدعاء العام» و «عالم الماء» و «الهروب من نيويورك» ، وجميع الرسائل المتضمنة فيها مستوحاة من نماذج التشاؤمية الثقافية . وهى أفلام تقدم لنا مستقبلا ، معكوسة فيه كل المعايير التقليدية للبربرية والحضارة عن عمد . المجتمع المدنى «العادى» أصبح

(*) المدينة البابلية القديمة – Gommorah – التى دمرت مع «سدوم» (المترجم) .

مـجتمـعا قـمـعيـا ، متفسخًـا ، خلوًا من الإبداع ، معـاديًا للطبيـعة بشكل واضح : تكنولوچياته أوصلته إلى حافة الدمار ، إن لم تكن قد دمرته بالفعل (كما في فيلمي «الخيط الفاصل» و «محارب على الطريق» .

أما الأفراد الذين يتمتعون بالحيوية والقدرة الكافيتين للصراع ضد المد التخريبي الذاتي للمجتمع ، فهم يُقَدَّمُونَ لنا عائشين على الهامش : هم مجرمون حقراء ، أفراد شـرطة أوغـاد ، مـتـشـردون ، هم الطبـقـات الدنيـا التي يطلق عليـهـا «نيـتـشـة» : «اللاأخلاقيون» . البطل الحديث في أفلام الحركة «هائم بين عالمين» – عبارة «ڤيمر» الأثيرة ، عالم الانحلال الحديث وعالم الحقيقة الأعلي الكامنة وراءه . فهو يجنح لأن يكون وقحًا ، فظًا ، عاجزًا عن الإفصاح عن مشاعره وأفكاره ، وكأن ذلك دليل على حيويته التي لم تلوث ، بينما يتكلم الأوغاد بلهجة مثقفة متحضرة لاتتغير . والواقع أن أبطال الحركة اليوم ، كلهم صور ورسوم منتزعة من صفحات « نيتشة » ، إرادة القوة الديناميكية لديهم تقزم بيئتهم المتحضرة الفاسدة ، ثم تدمرها في النهاية . صانعو هؤلاء الأبطال يزودونهم بقدر كاف من الجنس والعنف واللغة البذيئة كعلامات على حيويتهم ، بينما المجتمع العادي يتحطم إلى شظايا من الزجاج المكسور والسيارات والطائرات المفجرة والمباني المدمرة . هذه الموضوعات والأفكار التشاؤمية نفسها موجودة بإلحاح في موسيقى «الروك» وعلى شاشة الـ «MTV» . وقد أشار «كاميل پاچليا» Camille Paglia إلى أوجه الشبه الوثيقة بين المتأنق الأرستقراطي في باريس ثلاثينيات القرن التاسع عشر (عالم «جوبينو» و«جوتييه») ونجم موسيقى «الروك» الحديث . والحقيقة أن نجم «الروك» الحديث (ابننا التالف) هو السليل المباشر للثائر الثقافي عند «بودلير» الذي أسس حيويته الخاصة بإظهار التفسخ والانحلال على نحو مليء بالتحدي والاستفزاز في منعطف القرن ، كان محبو الفنون ينظرون إلى مجتمعهم على أنه مجتمع متفسخ ولا أمل فيه وغير جدير بالاحترام ، ولكن زخازفه المادية يمكن أن تكون منصة انطلاق نحو الإبداع الفني . وعلى نحو مشابه ، فإن مفنين مثل «مادونا» يستخدمون صورًا متفسخة من الجنس والسادو – ماسوتشيه لإنتاج ذات لابرجوازية ، ذات حيوية ، بينما يُقَدِّمُ مؤدون آخرون من أمثال «هووارد ستيرن» على الشئ نفسه باستخدام الأشكال الغرائبية والشاذة . في حالة «الراپ» نعبر خط برية العنف والحيوية عند «نيتشة» إلي ماوراء الخير والشر ، وتذكرنا فرق الموسيقى النحاسية النازية الجديدة بالصلة الأصلية بين «نيتشة» و «جوبينو» ، بين التشاؤمية الثقافية والتشاؤمية العرقية . في فيلم «السهم المكسور»، وهو من أفلام الحركة ، تقول

إحدى الشخصيات : «أليس بارداً؟» ، هذه هى الروح النيتشوية المعاصرة . إلا أننا نشعر اليوم بأنها قد أصبحت مبتذلة من كثرة ترديدها . الشكوى من ثقافتنا الجماهيرية «المتفسخة المفسخة تتزايد ، كما لو كانت مؤسساتنا التربوية والترفيهية وأجهزة الإعلام تجد نفسها تعود إلى تلك الموضوعات رغمًا عنها . وذلك لايتضمن الجنس والعنف فقط كتعبير عن الحيوية ، ولكنه يتضمن أيضا كل الافتراضات التشاؤمية التاريخية التى تعزز التشاؤمية الثقافية : «فشل» الديمقراطية الحديثة ، مخاطر الرأسمالية المشتركة والدولة البوليسية التى تعمل بالكمبيوتر ، الأخطار المحدقة بالحياة من جراء التكنولوچيا والعلم الزائدين عن الحد (فى الصناعة والاقتصاد) أو الأقل من الحد (فى الطب والصحة) والتلاشى المضطرد للطبقة الوسطى . من الجامعات ومعاهد التعليم العام ، إلى برامج الثرثرة وتبادل الآراء (Talk Show) ، نحن ورثة الفكرة الحديثة للاضمحلال بشكلها المزدوج الغريب .

التشاومية الثقافية هى الصورة النقيض للتشاؤمية التاريخية ، مثلما فكرة الاضمحلال هى نقيض فكرة التقدم . المتشائم التاريخى يرى مزايا ومناقب الحضارة واقعة تحت هجوم قوى شريرة ومدمرة ، لا تستطيع أن تتغلب عليها ، التشاؤمية الثقافية تزعم أن تلك القوى هى التى تشكل عملية التحضير من البداية . المتشائم التاريخى قلق ، لأن مجتمعه على وشك أن يدمر نفسه ، المتشائم الثقافى يقول إنه يستحق التدمير . المتشائم التاريخى يرى «الكارثة بادية فى الأفق» كما يقول «هنرى آدمز» ، المتشائم الثقافى يتطلع إلى الكارثة حيث يعتقد أن شيئًا ما أفضل سوف يبزغ من بين رمادها . ربما يكون أبرز ملمح للقرن العشرين هو تلك الزيادة الهائلة في موجة التشاؤمية الثقافية ، لا فى عالم الأفكار فقط ، وإنما فى عالم السياسة والثقافة بشكل مباشر . قبل الحرب العالمية الثانية كانت الطبيعة السياسية للتشاؤمية الثقافية ، هى طبيعة اليمين المتطرف . فقد استولت على شخصيات مثل «چورج سوريل» Georges Sorel - الذى ساعد على ظهور الحركة الفاشية الإيطالية ، و«ماركوس جارڤى» Marcus Garvey الذى قلدها . وفى فرنسا ، حركت جماعة من الكتاب والمثقفين الفاشست الذين واتتهم الفرصة لوضع أفكارهم موضع الممارسة في عهد نظام «فيشى» ، وفى ألمانيا - بالطبع - كانت هى التى ألهمت «ثورة اليمين» وصعود الاشتراكية القومية . كُتّاب مثل «ويندهام لويس» - Wyndham Lewis - و«إزرا باوند» Ezra Pound - وشخصيات سياسية مثل «أوزوالد موصلى» - Oswald Mosley و«چيرالد ل-ك -سميث» Gerald L.k. Smith ظهروا حتى فى مركزى القيم

الليبرالية المتحضرة : إنجلترا والولايات المتحدة . وعندما ارتبطت بالدوال الدموية للعرقية الثقافية ، ساعدت التشاؤمية العرقية على إفراز الكابوس الشمولى لألمانيا النازية .

الحرب العالمية الثانية و«الهولوكوست» كان لابد أن يشكلا هزيمة للتشاؤمية الثقافية ، ولفترة قصيرة كان يبدو أنهما قد فعلا ذلك . كانت هناك يقظة فى الاهتمام بالتاريخ الغربى وموروثه الإنسانى . أعمال منتشرة مثل «قصة الحضارة» لـ «ويل» و«أريل ديورانت» Will and Ariel Durant و «فكرة الحرية» و«فوائد الماضى» لـ «هيربرت -جـ - موللر» - Herbert J. Muller قدمت للقراء نظرة إيجابية قوية عن التراث الفنى والفكرى للإنسان الغربى ، بينما أعاد كتاب «وليم أونيل» - william O'Neill «نهوض الغرب» كتابة تاريخ العالم الذى كتبه «توينبى» .

«أونيل» أعاد كتابته بنغمة أكثر تفاؤلا . كتاب «ارنست كاسيرر - Ernst Cas-sirer : «أسطورة الدولة» وكتاب «كارل بوبر» - Karl Popper : «المجتمع المفتوح وأعداؤه» وكتاب «فردريش ڤون هايك» Frederich von Hayek : «طريق العبودية» ، هذه الكتب كلها كانت تحاول أن توضح كيف انحرف الأوروبيون الجدد عن جذورهم الليبرالية ، جذور القرن التاسع عشر ، نحو الاستبداد السياسى . فى كتابه «المركز الحيوى» ، يشير «آرثر شليزنجر الأصغر» Arthur Schlesingerj إلى محاسن مجتمع وثقافة غربيين ليبراليين ، كانا واقعين تحت هجوم نمط آخر من الشمولية هو الشيوعية السوڤيتية ، بينما كشف كتاب «ليونيل تريلنج» Lionel Trilling : «الخيال الليبرالى» ، عن أى مدى يعتمد «المجتمع المفتوح» على توازن دقيق بين الثوابت الأخلاقية التقليدية والشك الخلاق. إلا أنَّ جذور التشاؤمية الثقافية ظلت كما هى . الوجودية ، الحداثة ، الماركسية النقدية ، وغيرها من الحركات الطليعية ، كلها ظلت محتفظة بافتراضاتها الأساسية وبمنأى عن التفحص النقدى . ثم ، حرب ڤيتنام فى الستينيات والقلق الاقتصادى فى السبعينيات وقد لعبا نفس الدور ، تقريباً ، الذى لعبته الحرب العالمية الأولى والكساد العظيم قبل أربعة عقود ، لإضعاف الثقة العامة فى المجتمع الغربى الحديث وقيمه .

كانت الطريق مفتوحة أمام موجة جديدة من النقد الثقافى ، قادمة هذه المرة من اليسار المتطرف . ومثل سلفها ، زعمت تشاومية اليسار الثقافية أن الغرب الحديث كان فى أزمة ، وعلى وشك أن يدمر نفسه ، وكانت تلوح باحتمال حدوث شىء جديد يحل

محله . وكما كان «مارتن هيدجر» قد أعلن فى خطابه الجامعى عام (١٩٣٣) ، احتفاء بمجىء «هتلر» : «البداية ماتزال ماثلة . ليست وراءنا كشئ حدث منذ زمن ، ولكنها ماثلة أمامنا» .

وبالرغم من الفروق الأساسية بينهما إلا أن الحركتين أكثر شبهًا . الماركسية النقدية ، التعددية الثقافية ، مابعد الحداثة ، وحركة البيئة الراديكالية ، لايشتركون فقط فى الأبطال أنفسهم مثل «ثورة اليمين السابقة» - «نيتشة» ، «چورج سوريل» ، «مارتن هيدجر» ، « ارثر شوپنهاور - ولكنهم يشتركون أيضًا فى احتقارهم للتراث العقلانى الليبرالى لأوروبا مابعد التنوير . وهم يرفضون بشدة أى مفهوم للتقدم الاجتماعى «العادى» طبقًا لنموذج أوروبى . ومثل أسلافهم اليمينيين يرون أن استقلالية الفرد ، والملكية الخاصة حق طبيعى أساسى ، وأن العلم والتكنولوچيا هما الموصل للسعادة الإنسانية أكثر مماهما العكس ، وأن طلب السعادة كنشاط عقلانى وضرورى ، مصدر للفساد والاستغلال والموت .

وإذا كانت «تونى موريسون» و «روناك تاكاكى» و «ميشيل فوكو» و«نعوم تشومسكى» و «إدوارد سعيد» و «موراى بوكشين» .. يبدون حديثين وراديكاليين فى نظر المعجبين بهم ، فإن أقوالهم تبدو عادية جدا ومألوفة جدًا بالنسبة لآخرين .

ولكن تشاؤمية اليسار الثقافية قد أحدثت ، كما رأينا ، انعكاسًا مروعًا فى الأقطاب التحليلية . فبدلا من أن تكون الليبرالية والعسكرية علاجًا أو ترياقًا مضادًا للحضارة الليبرالية الراهنة ، نجدها تُقَدَّمُ كتعبير عادى عنها ، كما يقول «دبليو - إى - بى دو بوا» وبدلً من أن يكون الإنسان النوردى الأبيض حاملاً للحيوية الثقافية والعرقية ، نجد أن غير البيض فى العالم الثالث هم الذين يقومون بهذا الدور . وبدلا من اعتبار التكنولوجيا الحديثة نقيضا للتقاليد الثقافية الآرية ، نجد كُتَّابا مثل «چيرمى ريفكين» يقولون إنها نتاج وحليف لها . وبينما توجه تشاؤمية اليمين الثقافية انتقادات شديدة للانحلال الفيزيقى والانحراف الجنسى وتعتبرهما نتاجًا نموذجيًا للغرب المتفسخ ، فإن تشاؤمية اليسار الثقافية تحتفى بهما وتمجدهما .

هذه هى واجهة التشاؤمية الثقافية اليوم . قاعدتها الأساسية موجودة بين المثقفين ومايطلق عليه أحيانا «الطبقة الجديدة» : المدرسون ، الطلاب ، الفنانون ، الكتاب ، المشتغلون بالإعلام . وهى ليست حركة سياسية ضخمة على أية حال . وبالطبع ، لم تكن التشاؤمية الثقافية أيضا عند اليمن حركة سياسية ضخمة فى مراحلها الأولى

عندما خلبت خيال المثقفين والفنانين وأساتذة الجامعات والطلاب فى الجامعات الأوروبية على مشارف الحرب العالمية الأولى . ثم جاءت الحرب لتضعف ثقة خصومهم فى أنفسهم وأعطت لليمين فرصة لتطويع السياسة على النحو الراديكالى الذى يتصورونه ، عن طريق «القمصان البنية» و«القمصان السوداء» وغيرهما من المنظمات السياسية الفاشية . ونحن نستطيع أن نبصر شيئا من الجانب القبيح لتشاؤمية اليوم الثقافية كحركة جماهيرية ، فى نزعة المركزية الأفريقية – التى أوحت بردود فعل غاضبة من قدامى الليبراليين مثل «آرثر شليزنجر الأصغر» فى كتابه «تفكيك أمريكا» . كما نراه فى أنشطة أنصار البيئة الراديكاليين مثل مفجر القنبلة المجهول ، والمتطرفين من أفراد جماعات «الأرض أولا» ، الذين يصفهم المعتدلون من أنصار البيئة أيضا – بأنهم «فاشيو البيئة».

وليس معنى ذلك أن تلك الحركات تشكل الخطر نفسه الذى كانت تشكله الفاشية أو النازية . إن الإقدام على مثل هذا النوع من التنبؤ ، سيوقعنا بالطبع فى الفخ نفسه ، الذى انتهى إليه المقتنعون بفكرة الاضمحلال والمنذرون بالخطر . ولكن ذلك لابد من أن يذكرنا بنقطة مهمة : وهى أن التشاؤمية الثقافية تستخدم المتشائم التاريخى لكى تضمن لنفسها موقع قدم راسخة فى الثقافة السائدة . فبدون رؤية «چاكوب بوركهارت» التى تصيب بالاكتئاب بخصوص المستقبل الأوروبى ، كان يمكن أن تبدو حيوية «نيتشة» العدمية فكرة غريبة مضحكة . وبدون إعلان «أوزوالد شبنجلر» لأفول الغرب البرجوازى ، لكانت ثورة اليمن قد افتقدت شعورها بالحتمية التاريخية . عندما يكتب شخص مثل «آرنولد توينبى» أو «پول كينيدى» أو كيڤين فيليبس» أو «روبرت بورك» نقشا على ضريح حضارتنا ، فإن المتشائمين الثقافيين يتجمعون للاحتفال ... وللسهر حول الجثة قبل دفنها ..

فهل يمكن فى النهاية أن نقول إن أى شخص تنتابه هواجس وشكوك فى وجهة المجتمع الحديث لابد أن يصمت ، أو إن مثل تلك الهواجس والشكوك هى مجرد توهمات أو نتيجة لخداع الذات ؟ بالقطع لا ! إن آثار التصنيع السريع فى القرن التاسع عشر كانت فى الحقيقة مدمرة ، وقد أنزلت آلاما شديدة بكثير من البشر . ومن المؤكد أن الذين نجوا من الحرب العالمية الأولى لابد أن يشعروا بالهزة الشديدة فى تجربتهم فى الخنادق والملاجىء ، وأن يتساءلوا عما إذا كان المجتمع الذى أرسلهم إلى

هناك يستحق ولاءهم . «الهولوكوست» والأعداد الغفيرة من الناس ، صغاراً وكباراً ، الذين تورطوا فى ارتكابه أو على الأقل سمحوا بحدوثه ، بإمكانهم أن يجعلوا عبارة «الحضارة الأوروبية» تموت على شفاهنا .

قد يكون مشروعاً أن ندين توجهات أو تطورات بعينها فى مجتمع ما ، وننتقدها ونصفها بأنها شريرة أو مدمرة . ولكن أن نرسم صورة - أو نسمح برسمها - تقول إن لتلك المشكلات أسبابها العميقة الجذور ، وإن ليس هناك حل لها ، أو إن لها متضمنات بعيدة لايمكن إصلاحها إلا بإصلاح جذرى شامل للمجتمع وللثقافة ككل .. فذلك شىء آخر .

كان ذلك تحديداً مافعله عدد كبير من المثقفين فى نهاية القرن التاسع عشر، ثم فى القرن الذى تلاه . هو ذلك الافتراض - إن الحضارة الغربية الحديثة تعمل ككل ، وأن مشكلاتها تحتاج إلى حلول كلية وليست جزئية - الكامن فى صميم كل من الإغواء التشاؤمى ونظيره التفاؤلى ، الإيمان الأعمى بالتقدم .

لقد أصبح القرن التاسع عشر مدمناً لمفهوم أن المجتمعات تُكَوِّنُ كليات نظامية يقوم كل جزء فيها بوظيفة أو عملية مفيدة . الفلاسفة ، علماء الاجتماع ، المؤرخون ، .. كلهم تناولوا المجتمعات بأسلوب ميكانيكى أو عضوى : فهى إما تعمل كالآلة أو ككيان حى ، أو على النحوين معا (كما يرى هيربرت سپنسر) . الكل الاجتماعى هو أكثر من مجرد حاصل جمع الأفراد . الجماعة الاجتماعية أو الدولة أو الحضارة لها وجود خاص بها ، بدورة حياتها ، كما أن قوانينها الخاصة هى التى تحكمها . قوانين التطور الاجتماعى والتغير تشبه القوانين الفيزيائية التى تحكم الأجسام المادية مما يجعلنا نستطيع أن نتكلم عن «علوم اجتماعية» أو «علوم إنسانية» .

هذه الافتراضات الحتمية شجعت عدداً كبيراً من المشروعات الكبرى لفهم التاريخ ، أشهرها الماركسية . كل حدث فى الماضى أو الحاضر أو المستقبل يلعب دوراً محدداً داخل كل أكبر ، يتطور حسب قوانينه الخاصة بصرف النظر عن رغبات وميول الأفراد(٢) .

ومن هنا ، فإن الحرب العالمية الأولى والكساد العظيم لم يوجدا بمعزل ، ولا كانت لهما أسباب منفصلة . لقد نشأ من التوازن بين العلاقات داخل الكل النظامى مثل «أزمة الرأسمالية المتأخرة» أو «آلام احتضار الإمبريالية الأوروبية» . وبالمثل فإن جوانب الحياة الاجتماعية مثل الثقافة الشائعة والأنشطة الفكرية والفنية والتوجهات الأخلاقية

كان من المفترض أن تعكس الصحة العامة للمجموع . إن مصطلحات مثل «صحة» و «نمو» و «مرض» ، كما تطبق على المجتمع والحضارة ، فإنها تعبر عن نفس النزعة العضوانية ، حتى مصطلح «أزمة» أو نقطة انكسار حمى الجسد . لقد كانت تلك الرؤية الكلية للمجتمع هى التى ورثها التراث الاضمحلالى واستغلها . وقد شجعت على استخدام استعارات مثل «طفيلى» و «مرض» و «سرطان» ، لوصف التغيرات غير المرغوب فيها فى النسيج الاجتماعى . وهى تشكل أساس كل مفهوم للحيوية الرومانسية والتشاؤمية الثقافية ، من أفكار «جوبينو» و«نيتشة» إلى أفكار دعاة المركزية الأفريقية وكذلك التشاومية الثقافية المعاصرة .

وجودية «سارتر» و فلسفة الوجود عند «هيدجر» و تحليل «فوكو» لإرادة القوة ، نظرة «إدوارد سعيد» الكليانية للغرب ، .. كل ذلك يبدأ بافتراض أن المجتمع الغربى يشكل كلا متصلاً متداخلاً أو عملية كليانية لايمكن فهمها أو الهجوم عليها بأسلوب تجزيئى يتناولها قطعة قطعة ، وإنما عن طريق «تكسير» جذرى . المتشائم البيئى لديه نفس الافتراض فيما يتعلق بالمجال الحيوى : أسلوب التناول العضوى – الكلى ، هو مفتاح عالم البيئة الراديكالى فى نظرته للإنسان وللطبيعة . وبالأسلوب نفسه ، أصبحت التعددية الثقافية ملجأ جميع أشكال الحتمية التاريخية فى القرن التاسع عشر . فكرة أن الجماعات الاجتماعية ليست مجرد حاصل جمع أفرادها ، وأننا «لابد من أن ندرس تاريخ الجماعات (الاجتماعية) وتقاليدها ومؤسساتها إذا كنا نريد أن نفهمها ونفسرها كما هى الآن ، هذه الفكرة هى التى دعمت ، فى وقت ما ، التاريخ القومى الرومانس والتاريخ العام للحضارة من «هيجل» إلى توينبى»(٣) ، والآن ، أصبحت «دوجما» بين دعاة الحركة النسوية وأنصار الدراسات الأفرو أمريكية وغيرها من هويات الأقليات . وبدونها – فى الحقيقة – فإن جزءاً كبيراً من منهاج التعددية الثقافية سوف ينهار تحت ثقله الخاص .

وهكذا فإن الراديكاليين المعاصرين ومن يطلق عليهم «التقدميون» يتضح فى النهاية أنهم ليسوا تقدميين . مفجرو القنابل المجهولون وأمثال «ألبرت جور» و«كورنل وست» و«نعوم تشومسكى» و«تونى موريسون» و«إدوارد سعيد» ، هؤلاء فى الواقع نتاج نظرة للمجتمع تنتمى للقرن التاسع عشر ، ترى أن الغرب الحديث «كل» مقرر سلفا ، خلقته القوى الموضوعية للجنس والطبقة والنوع والدولة ، وليس هناك أثر ملحوظ هذه الأيام لنظرة بديلة للمجتمع والعمل الاجتماعى ، نابعة من التنوير والتراث الإنسانى السابق .

هذا الكتاب يتناول فى الأساس فكرة الاضمحلال الحضارى ونشأة التشاؤمية الثقافية . ولكنه من جوانب أخرى - وهذه مفارقة ساخرة - التفت ليكون تاريخا لنوع آخر من الاضمحلال ، اضمحلال الصورة الإنسانية الليبرالية للإنسان والمجتمع ، لأخلاقياته وقيمه فى وجه خصومه المختلفين ، والاضمحلال قد لايكون أفضل مصطلح . قد تكون الاستعارة الأفضل تعبيراً عن انسحاب كبير ، حيث يغادر المسرح الآن الممثلون الساطعون للتراث الغربى الليبرالى واحد بعد الآخر ، ليحل محلهم أنصار الإيوچينيا والعنصرية والتشاؤمية العرقية والفاشية والحداثة والتعددية الثقافية . التراث القديم يتضمن ماهو أكثر من مجرد ثقة عمياء فى التقدم وتفوق الحضارة الغربية على أى بديل آخر . المؤمن بالأفكار الإنسانية الليبرالية يدرك أن المجتمع المدنى ، مثل كل المؤسسات الإنسانية الأخرى . قد شيد عمدا للوفاء بأغراض معينة ، وهى أغراض يحددها أفراد يعملون فى انسجام . العرق والطبقة والنوع فى الواقع لاتحدد وجهة المجتمع أو التاريخ : ولكنها تعمل على سطح الأشياء . القوى الحقيقية للتغير توجد فى خيارتنا كأفراد ، وفى الأفعال التى تنطلق منها ونتائجها بالنسبة للآخرين . أبرز نتاج مميز للتراث الإنسانى الغربى هو الفرد الحر المستقل ، والذى هو أسوأ أعداء المتشائم الثقافى فى الوقت نفسه .

المتشائم الثقافى يواجه دائماً متانة المؤسسات الغربية المتشظية (الرأسمالية ، التكنولوچيا ، السياسة الديمقراطية ، القواعد الأساسية للقانون والأخلاق) بشعور بالإحباط . كيف يمكن لكيان ضخم مفرد ، طاغية وصناعى ومحتال ومحكوم عليه بالسقوط ، أن يواصل ازدهاره بل وربما يوسع نفوذه ؟ إلا أنَّ تلك المتانة والنزعة إلى الاستمرار ذات صلة وثيقة بالعامل الفردى الذى يقوم بدور مصدر القوة أكثر مما هو مصدر للضعف . النزعة الإنسانية تفترض أن البشر الذين يحدثون الصراعات والمشكلات فى المجتمع قادرون على حلها ، وهذه النزعة تركز على تزويدهم بالوسائل المادية والأخلاقية والثقافية التى تساعدهم على ذلك . وكما أوضح «توكڤيل» لـ «جوبينو» بعد أن قرأ مقاله عن اللامساواة :

> نعم ! أحيانا يصيبنى اليأس بخصوص الجنس البشرى . ومن منّا لايشعر بذلك ؟ لقد كنت أقول دائمًا إن من الصعب علينا أن نرسخ الليبرالية ونحافظ عليها فى مجتمعاتنا الديمقراطية

الجديدة ، بل أصعب مما كان يمكن أن يحدث فى مجتمعات ارستقراطية معينة فى الماضى . ولكننى لن أجرؤ على الاعتقاد باستحالة ذلك . إننى أصلى لله لكيلا يوحى إلىّ بفكرة أن أتخلى عن ذلك» (٤) .

كانت ليبرالية «توكفيل» فى القرن التاسع عشر ذروة ذلك التراث الإنسانى . ولاسبيل لإنكار أنها صعنت أشكالها الخاصة من القناعة والرضا الأمر الذى أوحى بحركة ارتجاعية مفاجئة . ماكان «توكفيل» قد استشعره فى أفكار «جوبينو» عام (١٨٥٣) يحدث الآن بشكل واضح . التشاؤمية الحديثة خلقت أكثر من مجرد توازن مضاد للتفاؤل الزائد بخصوص المستقبل ، واستطاعت أن تدمر إيماننا بفكرة الحضارة ذاتها . إن مشكلتنا الحقيقية ليست فى أن ثقافتنا العامة مليئة بالبذاءات أو التفاهات ، ولكن مشكلتنا هى أن لا أحد بإمكانه تقديم الأرضية الفكرية اللازمة لشىء بديل .

وفى النهاية ، فإن كل الجدل حول «اضمحلال الغرب» يقدم لنا مجموعة زائفة من الخيارات . بديل التشاؤمية الثقافية عن مستقبل المجتمع الإنسانى ليس الرضا المتفائل : إنهما وجهان نقيضان للنظرة الكليانية نفسها . بديل التشاؤمية الثقافية ليس نوعا من «الموجة الثالثة» ، ذلك التوجه الكبير ، أو المغامرات المستقبلية الأخرى لكتاب مثل «وارن واجار» Warren wagar – و«ألفن توفلر» Alvin Toffler – النظرة الليبرالية الكلاسيكية برزت أصلا لأن دعاتها قد أدركوا أخطار الأصرار على أن الأفراد لهم أهمية فقط عندما يكونون جزءًا من كل أكبر . فى الأزمان السابقة ، كان ذلك النموذج العضوى الكليانى هو «القيد الأكبر للوجود» ، حيث وضعية الشخص معينة من الله والطبيعة ، ومفروضة من السلطة السياسية . مفكرو التنوير تمردوا على هذا النمط من الحتمية التاريخية ، «جون لوك» John Locke يُعرِّف هذا الوضع هكذا : «أن يكون المرء تحت القرار الحتمى لشىء آخر غير الذات» ودون موافقته ، فذلك نوع من الظلم . إحدى النعم الكبرى لعملية التحضير – كما يقول التنوير – هى أنها ترفع البشر فوق وضعية الخنوع الذليل بجعلهم واعين بحقوقهم الفردية ومصالحهم وقواهم ، إلى جانب كونهم متحررين من العواطف والمخاوف اللاعقلانية (٥) .

العصور الوسطى أعطت تلك السلطة الرهيبة لتوجيه مصير الفرد لله ولممثليه على الأرض - الباباوات والملوك - ، القرن التاسع عشر أعطاها للتاريخ بدلا من ذلك . أعطاها له فى المرة الأولى كتقدم ... ثم كاضمحلال . إلا أنَّ التنوير حقيقة هو الذى طرح التساؤل الثورى : ماذا لو لم يكن المجتمع كياناً عضوياً ذا مسار وعمر محددين سلفًا ، وكان مكونا من كيانات فردية لكل منها قوته وقدرته على تشكيل مصيره الخاص على أى نحو ؟ مستقبل المجتمع إذن لن يكون من صنع قانون حتمى للتقدم أو الضعف ، وإنما المستقبل هو مايقرره أعضاؤه . وبضربة واحدة ، تنكسر الثورة وتتبدد دورة الوهم واليأس ... لا فى العالم أو فى الخارج ، وإنما حيث هى موجودة بالفعل .. فى عقول البشر .. رجالا ونساء .

الهوامش

مقدمة

1. Lasch, *Culture of Narcissism*, p. xiv.
2. Kennedy, *Rise and Fall of the Great Powers*, pp. xvi, xviii, xxiii.
3. K. Phillips, *Arrogant Capital*, pp. xii–xiii.
4. West, *Race Matters*, pp. 18; 6.
5. Kennon, *Twilight of Democracy*; Graham Fuller, *The Democracy Trap* (New York, 1991); Jean B. Elshtain, *Democracy on Trial* (New York, 1995); Victor Kamber, *Giving Up on Democracy* (Washington, DC, 1995); Daniel Lazare, *The Frozen Republic* (New York, 1996); Rose L. Martin, *The Selling of America* (Santa Monica, CA, 1973); David Calleo, *The Bankrupting of America* (New York, 1992); Edward Luttwak, *The Endangered American Dream* (New York, 1993); and William Grieder, *Who Will Tell the People?* (New York, 1989).
6. Murray and Herrnstein, *Bell Curve*, pp. 510, 526; 509.
7. Gore, *Earth in the Balance*, pp. xii, 295.
8. *Ibid.*, pp. 12, 183.
9. *Ibid.*, pp. 1, 367.
10. *Washington Post*, September 19, 1995, special section entitled "The Unabomber: Industrial Society and Its Future," pp. 1–5.
11. Spengler, *Decline of the West*, Vol. 1, p. 40.
12. Historian Ernest Tuveson has even argued that the modern idea of progress actually spring from Christian doctrines of the millenium and the return of Christ's kingdom: that progress, even in its Marxist version, is a secularized version of the Apocalypse. See *Millenium and Utopia: A Study in the Background of the Idea of Progress*.

الفصل الأول

1. Bury, *Idea of Progress*; Teggart, *Theory and Processes of History*; Van Doren, *Idea of Progress*; Nisbet, *History of the Idea of Progress*. See also A. J. Todd, *Theories of Social Progress* (New York, 1918).
2. *Iliad*, trans. E.V. Rieu (Harmondsworth, 1950), p. 231.
3. Zimmer, *Philosophies of India*, p. 106; Levin, *Myth of the Golden Age in the Renaissance*, pp. 9–10.
4. Quoted in H. Frankfurt, *Ancient Egyptian Religion* (Chicago, 1948), p. 143.
5. Sophocles, *Oedipus at Colonus*, 608–15 (the translation in mine).
6. Horace, *Odes*, Bk. I, XXIX, pp. 41–48 (the translation is by John Dryden).
7. Polybius, *The Rise of the Roman Empire* (Harmondsworth, 1979), pp. 309–10.
8. Ezell, *Fortune's Merry Wheel*; Patch, *Goddess Fortune in Medieval Literature*.
9. G. Karl Galinsky, *The Heracles Theme: Adaptations of the Hero in the Literature from Homer to the Twentieth Century* (Totowa, NJ, 1972); Patch, *Goddess Fortune in Medieval Literature*; Pocock, *Machiavellian Moment*.
10. Cf. *Peloponnesian War*, B. One, Ch. 1, and Edelstein, *Idea of Progress in Classical Antiquity*, pp. 30–31.
11. A.C. Prudentius (b. 384 A.D.), quoted in Dawson, *Making of Europe*, p. 40.
12. Yates, *Astraea*; Burke, *Images of the Sun King*.
13. Tuveson, *Millennium and Utopia*.
14. "To the Christian Nobility of the German Nation," in *Three Treatises by Martin Luther*, pp. 35, 86.
15. E.g., Tully, *A Discourse Concerning Property*.
16. Vico, *New Science of History*.
17. Davie, *Philosophers of the Scottish Enlightenment*; Hont and Ignatieff, eds. *Wealth and Virtue*.
18. Quoted in Pocock, *Virtue, Commerce, and Liberty*, p. 49.
19. Cf. Burke's remarks on women and the development of chivalry in *Reflections on the Revolution in France*, and Muller, *Adam Smith in His Time and Ours*, pp. 126–30.
20. "Sensus communis," in *Characteristics* (1711; New York, 1967), p. 46.
21. Robertson, *The Progress of Society in Europe*, p. 67.
22. Burrow, Collini, and Winch, *That Noble Science of Politics*, pp. 54–55.
23. Smith, *Wealth of Nations* (Harmondsworth, 1970), B. III, p. 508.
24. Guizot, *The History of Civilization in Europe*, p. 11.
25. Quoted in Laffey, *Civilization and Its Discontented*, p. 22.
26. Quoted in Bury, *Idea of Progress*, p. 167.
27. On Fichte, see Nisbet, *History of the Idea of Progress*, pp. 274–75; the quotation from Dugald Stewart is in *That Noble Science of Politics*, p. 35.

28. Meek, ed., *Turgot on Progress, Sociology and Economics*, pp. 55–59.
29. See Becker, *Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*.
30. Gibbon, *Decline and Fall*, Vol. 2, pp. 267; 442–43.
31. See Pocock, "David Hume and the American Revolution: Thoughts of a Dying North Briton," in *Virtue, Commerce, and Liberty*, pp. 125–41.
32. The so-called Gothic revival in architecture and art was part of the same melancholy obsession. Rosenblum, *Transformations in Late-Eighteenth-Century Art*, pp. 112–20.
33. Volney, *Ruins* (1787; English translation, 1802), Vol. 1, pp. 6–8.
34. Schneps, *Vorläufer Spenglers*.
35. Quoted in Schwartz, *Century's End*, p. 149.
36. Rousseau, *Discourse on Inequality*, pp. 115, 122.
37. Hegel, *Philosophy of History*, p. 17.
38. *Ibid.*, pp. 105–06; 18.
39. *Ibid.*, p. 456.
40. Popper, *Open Society and Its Enemies*, Vol. 2, p. 58.
41. Quoted in Nisbet, *History of the Idea of Progress*, p. 281.
42. Hegel, *Philosophy of Right*, Section 155.
43. "Socialism: Utopian and Scientific," in Feuer, ed., *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, p. 111.
44. Quoted in J.E. Sullivan, *Prophets of the West: An Introduction to the Philosophy of History* (New York, 1970), pp. 64–65.
45. Quoted in Nisbet, *History of the Idea of Progress*, p. 255.
46. Bury, *Idea of Progress*, p. 310.
47. Newman, *The Idea of a University*, p. 189.
48. E.g., Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality* (Boston, 1922).
49. Quoted in Pick, *Faces of Degeneration*, p. 178, n. 5.
50. Fleming, *John William Draper and the Religion of Science*.
51. Wordsworth's lines are from *The Preludes*, begun in 1799 and finished in 1805. Blake's and Turner's views are described in K. Clark, *Civilisation*, pp. 308–09.
52. Schenk, *Mind of the European Romantics*, p. 32.
53. Kenneth Clark, *The Gothic Revival* (London, 1932).
54. Jennings, *Pandemonium*.
55. Mendilow, *Romantic Tradition in British Political Thought*, pp. 61, 69.
56. R. Gilman, *Decadence*.
57. Quoted in Buckley, *Triumph of Time*, p. 71.
58. Quoted in Swart, *Sense of Decadence*, p. 48.
59. Juvenal, *Satire VI*, 292–93 (the translation is mine).
60. Rousseau, *Discourse on the Arts and Sciences*, pp. 18–19.
61. Nietzsche, *Case of Wagner*, p. 170.
62. Quoted in Beckson, ed., *Aesthetes and Decadents*, p. xxx; Hansen, *Disaffections and Decadence*, pp. 4–5.
63. *Intimate Journals*, p. 56.

الفصل الثاني

1. "Memoires de Louis de Gobineau," quoted in Biddiss, pp. 11–12.
2. Boissel, *Comte de Gobineau*, p. 54.
3. Poggioli, *Theory of the Avant Garde*.
4. Schamber, *Artist as Politician*, p. 135.
5. Quoted in Del Caro, *Nietzsche Contra Nietzsche*, p. 41. On antibourgeois themes, see C. Graña, *Modernity and Its Discontents*.
6. Quoted in Swart, *Sense of Decadence*, p. 75.
7. Graña, *Modernity and Its Discontents*, pp. 92–93.
8. Gautier, "Preface to *Mademoiselle de Maupin*," in E. Weber, ed., *Movements, Currents, Trends*, pp. 76–103. See also Siegel, *Bohemian Paris*.
9. Schwab, *Oriental Renaissance*, p. 430.
10. *Intimate Journals*, p. 75.
11. *Ibid.*, p. 91.
12. Biddiss, p. 17.
13. Tocqueville, *European Revolution*, p. 193.
14. *Ibid.*, pp. 202, 203; Gobineau, *Essay on the Inequality of the Human Races*, p. 62.
15. Price, *French Second Republic*.
16. Gregor-Dellin, *Wagner*.
17. Quoted in Buenzod, *La Formation*, p. 270.
18. Biddiss, p. 100.
19. Harris, *Rise of Anthropological Theory*.
20. Mosse, *Toward the Final Solution*, pp. 28–29; Voegelin, *Die Rassenidee in der Geistegeschichte von Ray bis Carus*.
21. Bainton, *Racial Theories*, pp. 19–22.
22. E.g., Curtin, *Image of Africa*; Bainton, *Idea of Race and Race Theory*.
23. Buenzod, *La Formation*, p. 234.
24. Gobineau, *Inequality of Human Races*, p. 206; Spring, *Vitalism of Count de Gobineau*.
25. Schwab, *Oriental Renaissance*, pp. 35–36.
26. Levitine, *Dawn of Bohemianism*.
27. Quoted in Poliakov, *Aryan Myth*, p. 197.
28. Quoted in Biddiss, p. 117.
29. Gobineau, *Essai*, pp. 171–72; 170.
30. *Ibid.*, Cf. Nietzsche, *Genealogy of Morals*, First Essay, Sections 2–11, esp. pp. 29–33.
31. Gobineau, *Essai*, p. 174.
32. *Ibid.*, Vol. 2, pp. 860–61.
33. *Ibid.*, p. 683.
34. Quoted in Biddiss, p. 127.
35. Gobineau, *Golden Flower*, p. 19. *The Golden Flower* is a compilation of the prefaces to each section of *The Renaissance*, published separately by Ludwig Schemann in 1912.
36. Some scholars have seen Gobineau's reading of Thierry as the beginning of his interest in race; Buenzod, *La Formation*, pp. 286–92.
37. Gobineau, *Essai*, p. 167.

38. *Essai*, Vol. 2, p. 870.
39. Quoted in Mosse, *Toward the Final Solution*, p. 54.
40. Cf. Pott, *Die Ungleichheit menschlischer von Grafen*.
41. M. Lémonon, "La diffusion en Allemagne des idées de Gobineau sur les races," in Crouzet, ed., *Arthur de Gobineau, Cents Ans Après*, p. 12; Boisseu, *Comte de Gobineau*, p. 126.
42. "Conclusion générale," in Gobineau, *Essai*, Vol. 2, p. 862.
43. Palmer, *The Two Tocquevilles*.
44. Tocqueville, *European Revolution*, pp. 309–10.
45. Letter of 7 November 1853 in Tocqueville, *European Revolution*, p. 228.
46. Letter of 30 July 1856 in *Ibid.*, pp. 291–92.
47. *Essay*, Vol. 2, p. 680.
48. Letter of 20 March 1856 in Tocqueville, *European Revolution*, p. 285.
49. Boissel, *Comte de Gobineau*, p. 321.
50. *Ibid.*, p. 320.
51. Stern, *Politics of Cultural Despair*, pp. 56–57.
52. Chickering, *We Men Who Feel Most German*, pp. 239–41.
53. Quoted in Mosse, *Toward the Final Solution*, p. 105.
54. E.g., Tocqueville, *European Revolution*, p. 186.
55. Field, *Evangelist of Race*, p. 210; R. Hankins, *Racial Basis of Civilization*, pp. 55–57.
56. H.S. Chamberlain, *The Foundations of the Nineteenth Century* (1899), Vol. I, pp. 388, 574–75.
57. See Gay, *Freud, Jews and other Germans*.
58. Quoted in Poliakov, *Aryan Myth*, p. 317.
59. Quoted in Field, *Evangelist of Race*, pp. 217–18, 222.
60. Although we do not know whether Hitler actually received a copy or not. Mosse, *Toward the Final Solution*, p. 56.
61. Hitler, *Mein Kampf*, pp. 289–90.
62. Field, *Evangelist of Race*, p. 445.

الفصل الثالث

1. Gossman, *Orpheus Philologus*, pp. 8–9.
2. Quoted in Gooch, *History and Historians in the Nineteenth Century*, p. 126; Burckhardt, *Force and Freedom*, p. 73.
3. Leonard Krieger, *Ranke The Meaning of History* (Chicago, 1977); T. von Laue, *Leopold Ranke: The Formative Years* (Princeton, 1950).
4. Ranke, "The Great Powers," reprinted in von Laue, *Leopold Ranke*, p. 217.
5. Burckhardt, *Force and Freedom*, p. 49.
6. Ranke, "A Dialogue on Politics," reprinted in von Laue, *Leopold Ranke*, p. 180.
7. *Ibid.*, pp. 162–63.
8. H. White, *Metahistory*, pp. 170–71.
9. Craig, *Triumph of Liberalism*, pp. 248–49.
10. Burckhardt, *Force and Freedom*, pp. 36–37.
11. *Ibid.*, p. 19.
12. *Ibid.*, pp. 229–31; 124; 92, 96, 238.
13. Burckhardt, *On History and Historians*, p. 220; *Force and Freedom*, p. 263.
14. Quoted in Trevor-Roper, Introduction, Burckhardt, *On History and Historians*, p. xvi.
15. Burckhardt, *Force and Freedom*, pp. 263, 265.
16. Burckhardt, *Civilization of the Renaissance in Italy*, pp. 441; 22.
17. Gobineau, *The Renaissance*, p. 67.
18. Cf. Burckhardt, *Force and Freedom*, p. 132.
19. Pletsch, *Young Nietzsche*.
20. *Ibid.*, pp. 104–05.
21. Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 286.
22. Burckhardt, *On History and Historians*, p. 218.
23. *Ibid.*, p. 32; *Force and Freedom*, p. 132.
24. Burckhardt, *Letters*, p. 23.
25. Burckhardt, *On History and Historians*, pp. 235–56.
26. Quoted in Tracy Strong, "Nietzsche and Politics," in R. Solomon, ed., *Nietzsche: A Collection of Critical Essays* (Garden City, NY, 1973), p. 282. See also T. Strong, *Nietzsche and the Politics of Transfiguration*.
27. Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, p. 97. Cf. Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*.
28. Pletsch, *Young Nietzsche*, p. 97.
29. Gregor-Dellin, *Wagner*, pp. 385–87.
30. Nietzsche, *Ecce Homo*, pp. 243, 247.
31. Schwab, *Oriental Renaissance*, p. 430.
32. Letter to H. von Preen, 27 September 1870, in Burckhardt, *Letters*, p. 144.
33. Hollinrake, *Nietzsche, Wagner, and the Philosophy of Pessimism*, p. 5 .
34. Nietzsche, "Schopenhauer as Educator," in *Untimely Meditations*, p. 148.
35. Nietzsche, "On the Uses and Disadvantages of History for Life" and "Schopenhauer as Educator," in *Untimely Meditations*, pp. 65, 148, 149.
36. Nietzsche, "Schopenhauer as Educator," in *Untimely Meditations*, p. 158.

37. Peter Heller, *Studies on Nietzsche* (Bonn, 1980), p. 172.
38. Nietzsche, "On the Uses and Disadvantages of History for Life," in *Untimely Meditations*, p. 76.
39. Nietzsche, "Schopenhauer as Educator," in *Untimely Meditations*, p. 111.
40. Nietzsche's revisionist view of the Greeks was heavily influenced by Burckhardt's lectures on Greek culture that began in May 1872. K. Schlechta, "The German 'Classicist' Goethe as Reflected in Nietzsche's Works," in O'Flaherty, Sellner, and Helm, eds., *Studies in Nietzsche and the Classical Tradition*, p. 151.
41. Nietzsche, *Birth of Tragedy*, p. 110.
42. Quoted in Manthey-Zorn, *Dionysus: The Tragedy of Nietzsche*, p. 29. For the Romantic origins of Nietzsche's treatment of cultural and aesthetic issues in *The Birth of Tragedy*, see Del Caro, *Nietzsche Contra Nietzsche*, esp. pp. 47–49 and 131–32.
43. Nietzsche, "On the Uses and Disadvantages of History for Life," in *Untimely Meditations*, p. 95.
44. Gregor-Dellin, *Wagner*, p. 410.
45. Quoted in the Introduction to Nietzsche, *Untimely Mediations*, pp. xxvi–xxvii.
46. Burckhardt, *Letters*, pp. 187; 186. How much of Nietzsche's collapsing health was due to physiological causes, including syphilis, as some historians have claimed, and how much to psychological ones, such as the loss of faith in his hero, Richard Wagner? The evidence for this theory is presented in Gregor-Dellin, *Wagner*, pp. 451–55.
47. Nietzsche, "On the Uses and Disadvantages of History for Life," in *Untimely Meditations*, p. 84; Nietzsche, *Case of Wagner*, pp. 170, 179.
48. Letter of 13 September 1883 in Burckhardt, *Letters*, p. 209.
49. Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 290.
50. Schacht, *Nietzsche*, p. 220.
51. Nietzsche, *Will to Power*, p. 450.
52. Nietzsche, *The Anti-Christ*, p. 127.
53. Nietzsche, *Will to Power*, p. 30.
54. Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, pp. 201–02.
55. Cf. Boisseul, *Comte de Gobineau*, p. 259: W. D. Williams, in *Nietzsche and the French* (Oxford, 1952), p. 140, stresses the influence of *The Renaissance*. Nietzsche's sister, Elisabeth Förster-Nietzsche, also mentions her brother's interest in Gobineau in her *Life of Nietzsche*, Vol. 2, pp. 382–83. Of course, Elisabeth's testimony regarding her brother's intellectual preferences are not always to be taken at face value, and the fact that Nietzsche does not mention Gobineau in any of his published works has led others to doubt Gobineau's role in Nietzsche's thinking (e.g., Kaufmann, *Nietzsche*, p. 296, n. 97). Nonetheless, it is interesting that while Nietzsche accepted the Aryan Indo-European theory of civilization, he deliberately distanced himself from any notion of Aryan-Teuton equivalence—which suggests his source was Gobineau himself, rather than his German nationalist followers.
56. Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, pp. 41, 203.
57. *Ibid.*, pp. 204, 205.
58. Nietzsche, *Genealogy of Morals*, p. 33.
59. Cf. Nietzsche, *Genealogy of Morals*, pp. 30–31; *Beyond Good and Evil*, p. 209.
60. Nietzsche, *Twilight of the Idols*, trans. R. Hollingdale, p. 58; *Gay Science*, Aphorism 130 (on Nietzsche's hatred of racial anti-Semitism, see Kaufmann, *Nietzsche*, pp. 42–46; *Will to Power*, pp. 22–23.
61. Nietzsche, *Genealogy of Morals*, pp. 44; 36. The reference to Chinese is again signif-

icant, since it closely follows Gobineau's observation in *The Inequality of Human Races* that the Chinese constitute the perfect middle class.

62. Nietzsche, *Will to Power*, pp. 14–15.
63. Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, p. 18.
64. *Ibid.*, p. 255.
65. *Ibid.*, p. 286.
66. Nietzsche, *Twilight of the Idols*, quoted in Kaufmann, *Nietzsche*, p. 316.
67. Danto, "Eternal Recurrence," in Solomon, ed., *Nietzsche*, pp. 316–21; Kaufmann, *Nietzsche*, p. 327; *Gay Science*, Aphorism 341.
68. Cf. Förster-Nietzsche, *Life of Nietzsche*, Vol. 2, pp. 382–83; Verrecchia, *La Catastrofe di Nietzsche a Torino*, pp. 60–61.
69. Nietzsche, *The Anti-Christ*, trans. R. Hollingdale, pp. 186–87; *Ecce Homo*, p. 344.
70. Hayman, *Nietzsche: A Life*, pp. 302–04.
71. *Ibid.*, p. 326; *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, ed., C. Middleton (Chicago, 1969), pp. 345–47.
72. Nietzsche, *Will to Power*, pp. 3, 71; 14–15.
73. Burckhardt, *Letters*, p. 209.
74. Quoted in Trevor-Roper, Introduction, *On History and Historians*, p. xx.

الفصل الرابع

1. Lombroso-Ferrera, *Criminal Man*, pp. xiv–xv.
2. Nordau, *Degeneration*, p. 16.
3. As, for example, S. Gilman, *Difference and Pathology*, and Showalter, *Sexual Anarchy*.
4. Pick, *Faces of Degeneration*, p. 121.
5. S. G. Gilman, "Political Theory and Degeneration: From Left to Right, From Up to Down," in Gilman and Chamberlain, eds., *Degeneration*, esp. pp. 174–79.
6. On Darwin and theories of progress, see Mandelbaum, *History, Man, and Reason*, pp. 77–92; G. Jones, *Social Darwinism*; and Himmelfarb, *Darwin and the Darwinian Revolution*, pp. 413–26.
7. Quoted in Pick, *Faces of Degeneration*, p. 178.
8. Darwin, *Origin of Species*, quoted in Mandelbaum, *History, Man, and Reason*, p. 82.
9. Cf. Pick, *Faces of Degeneration*, p. 198, n. 49, and G. Jones, *Social Darwinism*, p. 7.
10. Maudsley, *Body and Mind*, p. 52.
11. Villa, *Il Deviante et I suoi segni*, pp. 144–45.
12. These are described in Lombroso-Ferrera, *Criminal Man*, pp. 222–25, 231–49.
13. Quoted in Pick, *Faces of Degeneration*, p. 126.
14. Quoted in Gould, *Mismeasure of Man*, p. 125.
15. Lombroso-Ferrera, *Criminal Man*, p. 245.
16. Nye, *Crime, Madness, and Politics in Modern France*, pp. 100–21.
17. Pick, *Faces of Degeneration*, p. 114–15.
18. See Lombroso-Ferrera, *Criminal Man*, pp. 142, 150.
19. Lombroso, *Crime*, p. 427.
20. For example, Parmelee, *Criminology*.
21. Pick, *Faces of Degeneration*, pp. 146–47.
22. Quoted in Nye, *Crime, Madness, and Politics in Modern France*, p. 105.
23. Chevalier, *Laboring Classes and Dangerous Classes*.
24. Swart, *Sense of Decadence*, p. 124.
25. Pick, *Faces of Degeneration*, pp. 71–72.
26. Féré, *Dégénérescence et Criminalié*, pp. 70, 94–96.
27. *The Debacle*, pp. 176–77.
28. Stoker, *Dracula*, p. 27; Kline, *Dracula and the Degeneration of Women*; and Pick, *Faces of Degeneration*, pp. 167–74.
29. Stoker, *Dracula*, p. 346.
30. *Ibid.*, pp. 326; 220.
31. G.S. Jones, *Outcast London*, and Walkowitz, *City of Dreadful Delights*.
32. Quoted in Pick, *Faces of Degeneration*, p. 223.
33. *Ibid.*, p. 20.
34. Nordau, *Three Conventional Lies of Civilization*, p. 6.
35. Pick, *Faces of Degeneration*, p. 27, and Peter Bade, "Art and Degeneration: Visual Icons of Corruption," in Gilman and Chamberlain, eds., *Degeneration*, pp. 220–40.
36. Nordau, *Three Conventional Lies*, p. 283.
37. *Ibid.*, p. 364.

38. E. Weber, *France Fin de Siècle*, pp. 213–33.
39. Mosse, *Confronting the Nation*, p. 165.
40. Le Bon's *L'homme et les sociétés* (1881), quoted in Durkheim, *Division of Labor*, p. 60.
41. LeBon, *The Crowd*, p. 36.
42. Quoted in Shearer West, *Fin de Siècle* (Woodstock, N.Y., 1994), p. 35.
43. M. Weber, *Protestantism and the Spirit of Capitalism*, pp. 181–82; Horowitz and Maely, eds., *Barbarism of Reason*.
44. "Suicide and Birthrates" (1887), quoted in Nye, *Crime, Politics, and Madness in Modern France*, p. 147.
45. Durkheim, *Suicide*, pp. 367; 323. See also R. Nye, "Sociology and Degeneration: The Irony of Progress," in Chamberlain and Gilman, eds., *Degeneration*, pp. 60–63.
46. Durkheim, *Division of Labor*, pp. 53, 242; 337; 51.
47. Nordau, *Three Conventional Lies*, p. 360.
48. From *Cours de Philosophie Positive* (1830), quoted in Durkheim, *Division of Labor*, pp. 358–59.
49. Freeden, *New Liberalism*.
50. Quoted in Pick, *Faces of Degeneration*, p. 223.
51. G. Jones, *Social Darwinism*, p. 99; Kelly, *Descent of Darwin*; and Pickens, *Eugenics and the Progressives*.
52. Galton, *Hereditary Genius*.
53. Quoted in Forrest, *Francis Galton*, p. 235.
54. See G. Jones, *Social Darwinism*, pp. 6–9, 102–03.
55. Lankester, *Degeneration*, quoted in Pick, *Faces of Degeneration*, p. 218.
56. Quoted in Pickens, *Eugenics and the Progressives*, p. 27, and Solway, *Demography and Degeneration*, p. 21.
57. G. Jones, *Social Darwinism*, p. 106; Gould, *Mismeasure of Man*, pp. 75–76; Pick, *Faces of Degeneration*, p. 165.
58. Cf. Kevles, *In the Name of Eugenics*.
59. W.R. Greg, "On the Failure of Natural Selection in Man," *Fraser's Magazine* (1868), quoted in G. Jones, *Social Darwinism*, p. 102.
60. L.P. Curtis, *Apes and Angels*.
61. Barkan, *Retreat of Scientific Racism*.
62. L. Clark, *Social Darwinism in France*, pp. 154–58.
63. Mosse, *Toward the Final Solution*, pp. 58–61.
64. S. Gilman, *Freud, Race, and Gender*, pp. 20, 101.
65. Lombroso, *Antisemitism and the Jews* (1893), discussed in S. Gilman, *ibid*, p. 101.
66. Haeckel, *Riddle of the Universe*, pp. 1–2, 8.
67. Darwin, *Evolution of Man* (New York, 1896).
68. Haeckel, *Riddle of the Universe*, pp. 350–52.
69. Gasman, *Scientific Origins of National Socialism*. For a modified view of Haeckel's connections to neo-Gobinian ideas, see Kelly, *Descent of Darwin*. Haeckel's eugenics became enormously influential, even reaching as far as China. See Dikötter, *Discourse of Race in Modern China*, pp. 138–40.
70. Proctor, *Racial Hygiene*, pp. 14–15; Mosse, *Toward the Final Solution*, pp. 80–81.
71. A Ploetz, *Social Anthropology* (1913), quoted in Field, *Evangelist of Race*, p. 213.
72. Goodrick-Clarke, *Occult Roots of Nazism*, pp. 51, 90–96; Hillel and Henry, *Of Pure Blood*.
73. Proctor, *Racial Hygiene*, pp. 41–42; Weindling, *Health, Race and German Politics*, p. 503.

74. Quoted in Pick, *Faces of Degeneration*, p. 91 (my emphasis).
75. S. Gilman, "Sexology, Psychoanalysis, and Degeneration," in Gilman and Chamberlain, eds., *Degeneration*, pp. 80–83; Gay, *Freud: A Life for Our Time*, pp. 48–49.
76. Quoted in Gay, *Freud: A Life for Our Time*, p. 412.
77. Gould, *Ontogeny and Phylogeny*.
78. Rieff, *Freud*, p. 219.
79. Derek Freeman, *Margaret Mead and Samoa: Making and Unmaking of an Anthropological Myth* (Cambridge, MA, 1983).
80. Freud, *Civilization and Its Discontents*, pp. 16–17.
81 *Ibid.*, p. 19.
82. *Ibid.*, p. 42.

الفصل الخامس

1. Tuveson, *Redeemer Nation*; Bloch, *Visionary Republic*.
2. George Berkeley, "Verses on the Prospect of Planting Arts and Learning in America," quoted in Tuveson, *Redeemer Nation*, p. 94.
3. Hendrickson and Tucker, *Empire of Liberty*.
4. "Fourth of July address, 1821," in Lefeber, ed., *John Quincy Adams*, pp. 42–44.
5. E.g., *Federalist Papers*, p. 144. Timothy Dwight, "The Conquest of Canaan," quoted in Tuveson, *Redeemer Nation*, p. 107.
6. Quoted in Mathiopoulos, *History and Progress*, p. 128.
7. Marcell, *Progress and Pragmatism*, p. 18.
8. Hostadter, *Social Darwinism in American Thought*, and Bannister, *Social Darwinism: Science and Myth*.
9. Lombroso-Ferrera, *Criminal Man*, p. 183; Barkan, *Retreat of Scientific Racism*, pp. 105–06; Boller, *American Thought in Transition*; Mathiopoulos, *History and Progress*, p. 117.
10. Wood, *Creation of the American Republic*, p. 35.
11. *Ibid.*, p. 571.
12. J. Adams, "Defense of the American Constitutions," in *Political Writings*, pp. 160–63; Wood, *Creation of the American Republic*, pp. 571–74; J. Adams, "Dissertation," in *Political Writings*, p. 6.
13. Hostadter, *Paranoid Style*, p. 29.
14. "Letter to John Taylor of Caroline," in J. Adams, *Works*, Vol. VI, p. 480.
15. H. Adams, *Education*, p. 13.
16. Letter of February 17, 1909, in H. Adams, *Selected Letters*, p. 509.
17. *Ibid.*, pp. 33–34. For a sympathetic view of the development of gentility and American political culture, see Bushman, *Refinement of America*.
18. H. Adams, *Degradation of the Democratic Dogma*, p. 10.
19. H. Adams, *Education*, p. 192.
20. H. Adams, *Degradation of the Democratic Dogma*, pp. 129, 283.
21. Quoted in Cater, ed., *Henry Adams and His Friends*, p. 134.
22. Quoted in Himmelfarb, *Idea of Poverty*, p. 199.
23. Beringause, *Brooks Adams*, p. 97.
24. H. Adams, *Education*, p. 60.
25. E. Digby Baltzell, *The Protestant Establishment* (New York, 1964).
26. Quoted in Mathiopoulos, *History and Progress*, p. 115.
27. George, *Progress and Poverty*, pp. 533–34.
28. Rothman, *Politics and Power*, Ch. 8.
29. A. Hoogenboom, "Spoilsmen and Reformers: Civil Service Reform and Public Morality," in Morgan, ed., *Gilded Age: A Reinterpretation*, p. 73.
30. Letter to Taylor, in H. Adams, *Selected Letters*, p. 205; Wood, *Creation of the American Republic*, p. 578.

31. See Chapter 53 in James Bryce's *American Commonwealth* entitled, "Why the Best Men Do Not Go into Politics," Vol. 2, pp. 65–71.
32. Eliot, *Five American Contributions*, pp. 92–93, 138.
33. Letter to John Bright, May 1869, in H. Adams, *Selected Letters*, p. 107.
34. H. Adams, *Education*, p. 266; *Selected Letters*, p. 103.
35. Samuels, *Young Henry Adams*, p. 180; H. Adams, *Education*, p. 294.
36. Quoted in H.A. McDougall, *Racial Myth in English History: Trojans, Teutons and Anglo-Saxons* (Hanover, NH, 1982), p. 121.
37. Burrow, Collini, and Winch, *That Noble Science*, p. 158–60; Samuels, *Young Henry Adams*, pp. 257–58.
38. Quoted in Samuels, *Young Henry Adams*, pp. 353, 385.
39. Quoted in Pocock, *Machiavellian Moment*, p. 536.
40. John Kasson, *Civilizing the Machine: Technology and Republican Values in America, 1776–1900* (New York, 1976).
41. Nock, *Memoirs of a Superfluous Man*, p. 112.
42. Quoted in Lynn, *Visions of America*, p. 67.
43. George, *Progress and Poverty*, p. 10.
44. Beringause, *Brooks Adams*, p. 55.
45. Keller, *Affairs of State*, pp. 350, 365.
46. Anderson, *Brooks Adams: Constructive Conservative*.
47. Samuels, *Henry Adams*, p. 339.
48. Beringause, *Brooks Adams*, p. 72.
49. *Ibid.*, pp. 98–99.
50. Cf. Chamberlain, *Farewell to Reform*.
51. H. Adams, *Degradation of the American Dogma*, p. 91.
52. Quoted in Samuels, *Henry Adams: The Major Phase*, p. 112.
53. Quoted in Wood, *Creation of the American Republic*, p. 571.
54. Letter of May 14, 1895, quoted in Beringause, *Brooks Adams*, p. 115.
55. B. Adams, *Law of Civilization and Decay*, pp. 58–59.
56. *Ibid.*, p. 60.
57. The phrase "untrammeled capitalism" is from Charles Beard's Introduction to *The Law of Civilization and Decay*, p. 40.
58. B. Adams, *Law of Civilization and Decay*, pp. 60–61, 324.
59. *Ibid.*, p. 61.
60. May 7, 1898, in Ford, *Letters of Henry Adams*, Vol. II, p. 177–78.
61. *Ibid.*, p. 72.
62. Quoted in Cater, ed., *Henry Adams and His Friends*, p. 184.
63. H. Adams, *Selected Letters*, p. 305.
64. Quoted in Beringause, *Brooks Adams*, p. 155.
65. *Ibid.*, p. 160.
66. H. Adams, *Education*, pp. 300–01.
67. H. Adams, "The Tendency of History," in *Degradation of the Democratic Dogma*, p. 133; Leers, *No Place of Grace*, p. 296.
68. F. J. Turner, "Significance of the Frontier," in *Frontier and Section*, p. 62.
69. B. Adams, *America's Economic Supremacy*, p. 82.
70. Pocock, *Machiavellian Moment*, p. 542; Healy, *U.S. Expansionism*, pp. 131, 200.
71. Beard, Introduction to B. Adams, *Law of Civilization and Decay*, p. 45.
72. *Theodore Roosevelt and the Idea of Race*.
73. Quoted in Beringause, *Brooks Adams*, p. 274.

74. B. Adams, *America's Economic Supremacy*, p. 134.
75. *Ibid.*, p. 135.
76. H. Adams, *Selected Letters*, pp. 331–32; 384–85; 397–98.
77. B. Adams, *America's Economic Supremacy*, p. 80.
78. Cf. Croly, *Promises of American Life*.
79. Anderson, *Brooks Adams: Constructive Conservative*, p. 97.
80. Croly, *Promise of American Life*, pp. 274–75; Noble, *Paradox of the Progressive Mind*, pp. 60–61.
81. Contrary to the claims of Horsman, *Race and Manifest Destiny*.
82. *Letters*, Vol. II, p. 46. Pearson's influence on Brooks Adams was profound. See Beringause, *Brooks Adams*, pp. 166–67.
83. B. Adams, *Law of Civilization and Decline*, p. 325.
84. Higham, *Send These to Me*, p. 5.
85. Higham, *Strangers in the Land*.
86. Quoted in Tomisch, *A Genteel Endeavor*, p. 83.
87. Kraut, *Silent Travelers*.
88. *Passing of the Great Race*, Introduction, p. xxxiii.
89. Stoddard, *Racial Realities in Europe*, pp. 19–21.
90. Tucker, *Dragon and the Cross*, p. 6.
91. Wade, *Fiery Cross*, p. 165.
92. Higham, *Send These to Me*, pp. 56–58.
93. On Yockey's extraordinary life see George and Wilcox, *Nazis, Communists, Klansmen*, pp. 252–53. *Imperium* was originally published under the pseudonym Ulich Varange, obviously to evoke images of Aryan-Teutonic vitality.
94. Mintz, *Liberty Lobby*, pp. 36–38.

الفصل السادس

1. Du Bois, "Dusk of Dawn," in *Writings*, p. 582.
2. Lewis, *W.E.B. Du Bois*, p. 18.
3. Gatewood, *Aristocrats of Color*.
4. Williamson, *New People*.
5. Bainton, *Idea of Race*, pp. 47–59.
6. E.g., Horsman, *Race and Manifest Destiny*, passim.
7. As in Robert Shufeldt's 1907 book, *The Negro: A Menace to American Civilization*.
8. Lewis, *W.E.B. Du Bois*, pp. 56–63; W.E.B. Du Bois, "Dusk of Dawn," in *Writings*, p. 577.
9. McPherson, *Abolitionist Legacy*, pp. 308–09.
10. E.g., De Marco, *Social Thought of W.E.B. Du Bois*, and D. D. Bruce, "W.E.B. Du Bois and the Idea of Double Consciousness."
11. Quoted in Lewis, *W.E.B. Du Bois*, p. 134.
12. Ringer, *Decline of the German Mandarins*, pp. 146–48.
13. Schmoller, *Mercantile System*, pp. 2–3; Ringer, *Decline of the German Mandarins*, p. 147.
14. Smith, *Politics and the Sciences of Culture in Germany*, p. 182.
15. Simmel, *Conflict in Modern Culture*, p. 11.
16. Cf. Berlin, *Vico and Herder*.
17. Quoted in Ringer, *Decline of the German Mandarins*, p. 100; Muller, *Other God That Failed*, p. 62.
18. Tönnies, *Community and Society*.
19. Smith, *Politics and the Sciences of Culture in Germany*, p. 138.
20. Quoted in Appiah, "Uncompleted Argument: Du Bois and the Illusion of Race," in Gates, ed., *"Race," Writing, and Difference*, pp. 23–24.
21. Du Bois, "Souls of Black Folk," in *Writings*, p. 512.
22. Moses, *Alexander Crummell*, pp. 294–96.
23. H. M. Turner, *Respect Black*, pp. 74–75.
24. Moses, *Alexander Crummell*, p. 263.
25. Quoted in Lewis, *W.E.B. Du Bois*, p. 170.
26. Du Bois, *Du Bois Speaks*, p. 49.
27. *Du Bois*, "Conservation of Races," in *W.E.B. Du Bois: A Reader*, pp. 825; 817, 821.
28. Quoted in Lewis, *W.E.B. Du Bois*, p. 263.
29. Du Bois "Conservatism of the Races," in *W.E.B. Du Bois: A Reader*, p. 24.
30. Smith, *Politics and the Sciences of Culture of Germany*, pp. 126–28, 189.
31. Williamson, *Crucible of Race*, p. 411; Du Bois, "Dusk of Dawn," in *Writings*, p. 662.
32. Du Bois, *The Negro*, p. 9.
33. *Ibid.*, pp. 14, 24.
34. *Ibid.*, p. 18.
35. *Ibid.*, pp. 21–24.

36. *Ibid.*, p. 137. Also pp. 132, 133; 124, 138.
37. *Ibid.*, p. 29.
38. Ibid., p. 242.
39. *Darkwater*, pp. 49–50; Lewis, *W.E.B. Du Bois*, p. 565.
40. Du Bois, "The Negro's Fatherland," in *W.E.B. Du Bois: A Reader*, p. 652.
41. Du Bois, *Black Reconstruction*, p. 5.
42. *Darkwater*, p. 49; Foner, p. 51; Du Bois, "Dusk of Dawn," in *Writings*, pp. 659; 658.
43. *Darkwater*, p. 41.
44. Appiah, "Uncompleted Argument: Du Bois and the Illusion of Race," in Gates, ed., *"Race," Writing, and Difference*, pp. 21–37.
45. E.g., "Jefferson Davis as a Representative of Civilization," p. 811.
46. Du Bois, *Black Reconstruction*, pp. 15–16.
47. *Darkwater*, p. 39.
48. *Ibid.*, p. 49.
49. Du Bois, "Dusk of Dawn," in *Writings*, pp. 646–47, 648; 639.
50. Rampersad, *Art and Imagination of W.E.B. Du Bois*, p. 203.
51. Quoted in *Ibid.*, p. 213.
52. Quoted in Bainton, *Idea of Race*, p. 155.
53. Du Bois, "Dusk of Dawn," in *Writings*, pp. 648, 662.
54. Quoted in J. White, *Black Leadership*, p. 93.
55. Garvey, *Life and Lessons*, p. 268.
56. Garvey, *Philosophy and Opinions*, Vol. II, p. 68.
57. *Ibid.*, p. 14.
58. *Ibid.*, p. 90; *Life and Lessons*, p. 147.
59. Cf. Speech of September 26, 1920, in *Marcus Garvey and UNIA Papers*, Vol. III, pp. 22–28
60. Garvey, *Philosophy and Opinions*, Vol. I, p. 37.
61. Garvey, *Marcus Garvey and UNIA Papers*, Vol. II, p. 128.
62. Ibid., pp. 13, 129, Garvey, *Life and Lessons*, p. 5.
63. J. White, *Black Leadership*, p. 90.
64. Garvey, *Life and Lessons*, pp. lviii–lix.
65. Garvey, *Philosophy and Opinions*, lxxiv–lxxvii; Stein, *World of Marcus Garvey*, p. 225.
66. Garvey, *Philosophy and Opinions*, p. lxxv.
67. Garvey, *Life and Lessons*, passim.
68. Quoted in Lincoln, *Black Muslims in America*, p. 62.
69. Malcolm X, *Autobiography*, pp. 269–70.
70. Sewell, *Garvey's Children*, pp. 61–62.
71. Quoted in Lewis, *W.E.B. Du Bois*, p. 316.
72. Du Bois, *Color and Democracy*.
73. Du Bois, *The World and Africa*, p. 1.
74. G. Horne, *Black and Red* (New York, 1983), p. 317.
75. Du Bois, *Speeches and Addresses*, p. 181.
76. *Ibid.*, pp. 236–37.
77. Nkrumah, *Africa Must Unite*, p. xvi.
78. Record, *Race and Radicalism*.
79. Rampersad, *Art and Imagination of W.E.B. Du Bois*, p. 256.
80. Hollander, *Political Pilgrims*, pp. 126, 166.

الفصل السابع

1. Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, p. 75; Hayman, *Nietzsche: A Life*, pp. 334–37.
2. MacIntire, *Forgotten Fatherland*.
3. Peters, *Zarathustra's Sister*.
4. Aschheim, *The Nietzsche Legacy*, p. 23.
5. Quoted in *ibid.*
6. Spengler, *Selected Letters*, p. 50.
7. Wohl, *Generation of 1914*, pp. 126–29.
8. Rudolf Pannwitz, quoted in Aschheim, *Nietzsche Legacy*, p. 76.
9. Spengler, *Selected Letters*, p. 70.
10. Koktanek, *Oswald Spengler in Seiner Zeit*, p. 63.
11. See Kaufmann, Introduction to Nietzsche, *Will to Power*, pp. xiii–xviii. Ibid., p. 544.
12. Simmel, *Conflict in Modern Culture*, p. 18.
13. Stern, *Politics of Cultural Despair*, p. 234.
14. Ringer, *Decline of the German Mandarins*; Jarausch, *Students, Society, and Politics in Imperial Germany*.
15. Cf. Ringer, *Decline of the German Mandarins*, pp. 48–50. See also Barnouw, *Weimar Intellectuals and the Threat of Modernity*.
16. The issue is also summarized in Elias, *History of Manners*, Vol. 1 of *The Civilizing Process*, pp. 8–10.
17. Nietzsche, *Will to Power*, p. 75.
18. Herf, *Reactionary Modernism*, pp. 133–151.
19. Eksteins, *Rites of Spring*, p. 117.
20. Simmel, *Conflict in Modern Culture*, p. 281.
21. *Third Reich* (1923; English trans. 1934; New York, 1971), pp. 87, 90.
22. Mann, *Reflections of a Non-Political Man*, p. 46.
23. Quoted in Ringer, *Decline of the German Mandarins*, pp. 183–84.
24. Simmel, "Sociological Significance of the Stranger," in K. Wolff, *Sociology of Georg Simmel* (New York, 1950), pp. 322–27.
25. Spengler, *Decline of the West*, p. 379.
26. Sombart, *Towards a New Social Philosophy*, p. 32.
27. Mann, *Reflections of a Non-Political Man*, p. 36.
28. Fennelly, *Twilight of the Evening Lands*, p. 13.
29. Cecil, *Myth of the Master Race*, pp. 23–25.
30. Cf. Chickering, *We Men Who Feel Most German*, pp. 95–97.
31. Mann, *Reflections of a Non-Political Man*, p. 34.
32. E.g. Nietzsche, *Gay Science*, pp. 57–58; *Will to Power*, p. 78.
33. Chickering, *We Men Who Feel Most German*, pp. 285–88.
34. Spengler, Preface to *Decline of the West*, Vol. I, p. xv.
35. Bridgwater, *Poet of Expressionist Berlin*, pp. 116, 130; Stern, *Politics of Cultural Despair*, p. 237.
36. Quoted in R. Wohl, *Generation of 1914*, p. 42.
37. Quoted in Johnson, *Modern Times*, p. 12.

38. Quoted in Muller, *Other God That Failed*, p. 61.
39. Simmel, *Conflict in Modern Culture*, p. 281.
40. Spengler, *Decline of the West*, p. xiv.
41. Spengler, *Decline of the West*, Vol. I, pp. 21; 3.
42. *Ibid.*, pp. 18, 24.
43. *Ibid.*, pp. 22, 106–07.
44. Spengler, *Decline of the West*, Vol. II, pp. 90, 165.
45. *Ibid.*, pp. 100; 95.
46. Spengler, *Decline of the West*, Vol. I, pp. 28, 106–7.
47. *Ibid.*, p. 31.
48. *Ibid.*, p. 360.
49. *Ibid.*, p. 40.
50. *Ibid.*, pp. 20–21.
51. Spengler, *Decline of the West*, Vol. II, pp. 46; 44.
52. Mann, *Reflections of a Non-Political Man*, p. 33.
53. Spengler, *Decline of the West*, p. 37.
54. Spengler, *Selected Letters*, p. 31; Spengler, *Decline of the West*, Vol. II, p. 49.
55. Hitler, *Mein Kampf*, p. 163.
56. Spengler, *Selected Letters*, p. 28.
57. *Ibid.*, p. 80.
58. *Ibid.*, p. 69.
59. Quoted in Wohl, *Generation of 1914*, p. 53.
60. Quoted in Holmes, *Anatomy of Anti-Liberalism*, p. 37.
61. Mann, *Diaries 1918–1939*, pp. 61–64; Mann, *Letters*, p. 90.
62. Monk, *Ludwig Wittgenstein*, pp. 315–17.
63. Described in Hughes's Introduction to the abridged edition of Spengler, *Decline of the West*, p. xvi.
64. Spengler, *Selected Letters*, p. 94.
65. Contrary to Struve, *Elites Against Democracy*.
66. Spengler, "Prussianism and Socialism," in D.O. White, ed., *Oswald Spengler, Selected Essays* (Chicago, 1967), pp. 17–18; Spengler, *Selected Letters*, p. 69.
67. "Prussianism and Socialism," p. 3.
68. Spengler, *Selected Letters*, p. 94.
69. Spengler, *Decline of the West*, Vol. II, p. 464.
70. *Ibid.*, pp. 441–42, 506.
71. Quoted in Ringer, *Decline of the German Mandarins*, p. 223.
72. "Prussianism and Socialism," p. 11; Herf, *Reactionary Modernism*, pp. 65–67.
73. "Prussianism and Socialism," p. 130.
74. Spengler, *Selected Letters*, pp. 818; 184.
75. Struve, *Elites Against Democracy*, p. 273.
76. Quoted in *ibid.*, p. 258.
77. Hitler's remarks to Walter Rauschning quoted in Toland, *Life of Adolf Hitler*, Vol. I, p. 331.
78. Koktanek, *Oswald Spengler in Seiner Zeit*, pp. 304–05.
79. Sombart, *Towards a New Social Philosophy*, p. 5.
80. Hitler, *Mein Kampf*, p. 255.
81. Giles, *Students and National Socialism in Germany*.
82. Quoted in Ringer, *Decline of the Mandarins*, p. 439.
83. Ott, *Martin Heidegger: A Political Life*; Holmes, *Anatomy of Antiliberalism*, pp. 37–39; Muller, *Other God That Failed*, pp. 261–62.
84. Spengler, *Hour of Decision*, pp. xiii–xv.
85. H. Schaeder to A. Alpers, Spengler, *Selected Letters*, p. 295.
86. Mann, *Diaries: 1918–1939*, p. 261.

الفصل الثامن

1. Toynbee, *Civilization on Trial*, pp. 8–9.
2. Arnold, *Selected Prose*, p. 211.
3. Arnold, "Popular Education of France" (1861), in *Selected Prose*, p. 121.
4. Cf. Himmelfarb, *Idea of Poverty*, Ch. XX, and G.M. Young, *Portrait of an Age: Victorian England*.
5. Von Arx, *Progress and Pessimism*.
6. See Himmelfarb, *Idea of Poverty*, passim.
7. Marcus, *Engels, Manchester, and the Working Class*.
8. Quoted in Himmelfarb, *Poverty and Compassion*, p. 276.
9. Quoted in Buckley, *Triumph of Time*, p. 72.
10. Plant and Vincent, *Philosophy, Politics, and Citizenship*, p. 35.
11. E.g., Barker, *Traditions of Civility*.
12. T. H. Green, *Lectures*, pp. 194–212; 200.
13. Quoted in Himmelfarb, *Poverty and Compassion*, pp. 250–51; Henry Jones, quoted in Vincent and Plant, p. 26.
14. Henry Jones, *The Working Faith of a Social Reformer* (London, 1910), p. 114.
15. Quoted in Plant and Vincent, *Philosophy, Politics, and Citizenship*, p. 119.
16. Burrow, Collini, and Winch, *That Noble Science of Politics*, pp. 257–59; Kadish, *Apostle Arnold*, pp. 39–45.
17. Toynbee, Sr., *Progress and Poverty, A Criticism of Mr. Henry George*, p. 53. The emphasis on "sinned" is mine.
18. Quoted in Collini, *Liberalism and Socialism*, p. 55; Webb quoted in Himmelfarb, *Poverty and Compassion*, p. 362; Tawney, *Acquisitive Society*, passim, esp. pp. 30–1.
19. Compare Harold Laski's *Law and Justice in Soviet Russia* (London, 1935) with Muggeridge's description of the *Manchester Guardian*'s benign attitude toward the "Soviet experiment" in *Chronicles of Wasted Time: The Green Stick*, pp. 172-74
20. Semmel, *Imperialism and Social Reform*.
21. Paul Rich, *Race and Empire in British Politics*, 2nd ed. (Cambridge, 1990), p. 21.
22. J. Townsend, *J. A. Hobson*, p. 144.
23. Feuer, *Imperialism and the Anti-Imperialist Mind*, pp. 10, 74-75.
24. Buchan, *Pilgrim's Way*, pp. 120–21.
25. Toynbee, *Experiences*, pp. 199; 193.
26. Wohl, *Generation of 1914*, pp. 111–13.
27. Quoted in Parry, *Arnold Toynbee and the Crisis of the West*, p. 95.
28. McNeil, *Arnold Toynbee*, pp. 65–66, 67–68, 73–75.
29. *Diary of Virginia Woolf: Volume One 1915–1919* (New York, 1977), p. 108.
30. Toynbee, *Acquaintances*, p. 114.
31. Cf. Nicholson, *Peace-Making 1919*; on the origins of the League of Nations see Johnson, *Modern Times*, pp. 30–31.
32. J. Kendle, *Round-Table Movement*, p. 18; Lionel Curtis, *Commonwealth of Nations*, Part One.
33. Rich, *Race and Empire in British Politics*, p. 61.

34. Toynbee, *Experiences*, p. 220–21.
35. Kidd, *Principles of Western Civilization*, p. 161.
36. Toynbee, *Experiences*, pp. 267–70.
37. Toynbee, "The Dwarfing of Europe," in *Civilization on Trial*, pp. 98–99.
38. McNeil, *Arnold Toynbee*, p. 41.
39. Toynbee, *Reconsideration*, Vol. XII of *Study of History*.
40. Toynbee, "The Study of History: What I Am Trying to Do," in Ashley-Montagu, ed., *Toynbee and History*, p. 5.
41. Toynbee, *Study of History*, pp. 15, 52.
42. Cf. Popper, *Open Society and Its Enemies*, Vol. I, p. 232 (n. 45).
43. Toynbee, *Study of History*, p. 190.
44. *Ibid.*, pp. 65–66, 87.
45. *Ibid.*, pp. 99, 201.
46. *Ibid.*, p. 198.
47. *Ibid.*, pp. 276, 277.
48. *Ibid.*, pp. 286, 288.
49. *Ibid.*, p. 304.
50. *Ibid.*, p. 190.
51. *Ibid.*, p. 142.
52. *Ibid.*, pp. 553–54.
53. *Ibid.*, pp. 206–07.
54. E.g., review in *Times Literary Supplement* discussed in McNeil, *Arnold Toynbee*, p. 177.
55. Toynbee, *Study of History*, p. 554.
56. Kedourie, *Chatham House Version*, and Rowse, *All Souls and Appeasement*.
57. Rowse, *All Souls and Appeasement*, p. 38; McNeil, *Arnold Toynbee*, pp. 173–74.
58. Quoted in McNeil, *Arnold Toynbee*, p. 185.
59. Toynbee, *Civilization on Trial*, pp. 235–36.
60. Quoted in McNeil, *Arnold Toynbee*, p. 174.
61. Muggeridge, *Like It Was*, p. 222.
62. McNeil, *Arnold Toynbee*, p. 199.
63. Toynbee, *Experiences*, p. 258.
64. Toynbee, *America and the World Revolution*, pp. 92–93.
65. Toynbee, *Experiences*, pp. 234–35; F. Schweitzer, "Toynbee and Jewish History," in MacIntire and Perry, *Toynbee: Reappraisals*, pp. 208–09.
66. Toynbee, *Experiences*, p. 264.
67. *Ibid.*, p. 267; Toynbee, "Does History Repeat Itself?", in *Civilization on Trial*, p. 39.
68. McNeil, *Arnold Toynbee*, p. 256; the "knee jerk" remark is attributed to W.L. White in *Toynbee: Reappraisals*, p. 138, n. 5.
69. Ashley-Montagu, ed., *Toynbee and History*, p. 11; McNeil, *Arnold Toynbee*, p. 199; Toynbee, *Change and Habit*, p. 138.
70. *Toynbee: Reappraisals*, p. 135.
71. Toynbee, *World and the West*, pp. 68–69.
72. Toynbee, *Civilization on Trial*, pp. 158; 63; 79.
73. McNeil, *Mythohistory*, pp. 194–95.
74. A. Schweitzer, *Philosophy of Civilization*, pp. 292–94, 328.
75. G. Murray, *Five Stages of Greek Religion* (1925; New York, 1955), p. 119.

الفصل التاسع

1. Watts, *The Kings Depart*, pp. 271–72.
2. Istvan Deak, *Weimar's Left-Wing Intellectuals* (Berkeley, 1968).
3. Quoted in Aschheim, *Nietzsche Legacy*, p. 185.
4. *Ibid.*, p. 186.
5. Wiggershaus, *Frankfurt School*, p. 22.
6. Lukács, *History and Class Consciousness*, pp. 27; 10–12; Lichtheim, *Georg Lukács*.
7. Quoted in Wiggershaus, *Frankfurt School* p. 49.
8. Adorno, *Introduction to the Sociology of Music*.
9. Karl Marx, "Economic and Philosophic Manuscripts," in *Early Writings*, pp. 326, 327; 286–87.
10. *Ibid.*, pp. 332; 330.
11. Quoted in Tar, *Frankfurt School*, p. 207, n 4. Bukharin's work was a standard catechism of Bolshevik Marxist ideas published in the twenties.
12. Adorno and Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, p. xv.
13. Wiggershaus, *Frankfurt School*, pp. 297; 245.
14. Adorno, *Minima Moralia*, p. 104.
15. Quoted in Hughes, *Sea Change*, p. 106.
16. "The Jew in Europe," quoted in Tar, *Frankfurt School*, pp. 76–79; Wiggershaus, *Frankfurt School*, p. 162.
17. Wolin, *Terms of Cultural Criticism*, p. 47; Wiggershaus, *Frankfurt School*, p. 149.
18. *Ibid.*, p. 158.
19. *Ibid.*, pp. 117–18; 383.
20. Adorno and Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, Introduction, p. xiv.
21. *Ibid.*, pp. xiv–xv.
22. *Ibid.*, pp. 7–10.
23. *Ibid.*, pp. 43–44.
24. *Ibid.*, p. xix.
25. Adorno and Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, pp. 6–7.
26. *Ibid.*, 121.
27. Quoted in Tar, *Frankfurt School*, p. 87.
28. Cf. Benjamin's essay "Franz Kafka," in *Illuminations*, pp. 111–40.
29. Benjamin, "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction," in *Illuminations*, p. 223–24.
30. Cf. Barnouw, *Weimar Intellectuals and the Threat of Modernity*, pp. 172–93.
31. Cf. Marcuse, *Soviet Marxism: A Critical Analysis*.
32. Mills, *Power Elite*, p. 296.
33. *Ibid.*, pp. 23, 274, 317.
34. *Ideology and Utopia*, p. 40.
35. Mills, *Power Elite*, p. 360.
36. E.g., Habermas, *Theory of Communicative Action*.
37. Hoffman, *Freudianism and the Literary Mind*; Moller, *Freudian Reading*.
38. On Reich, see Rieff, *Triumph of the Therapeutic*, Ch. 6.
39. Adorno, et al., *Authoritarian Personality*, p. 231.

40. Horkheimer, "Authority and the Family," in *Critical Theory*, p. 109.
41. Adorno, et al., *Authoritarian Personality*, pp. 664–65.
42. Horkheimer, *Critical Theory*, p. 109; Wiggershaus, *Frankfurt School*, p. 153; Horkheimer, *Eclipse of Reason*, p. 119.
43. Fromm, *Escape From Freedom*, p. 153.
44. Adorno, et al., *Authoritarian Personality*, pp. 1–2.
45. Cf. Tar, *Frankfurt School*, pp. 181–89.
46. Wiggershaus, *Frankfurt School*, p. 414; Adorno, et al., *Authoritarian Personality*, p. 249.
47. Adorno, et al., *Authoritarian Personality*, p. 976.
48. Quoted in Kellner, *Herbert Marcuse*, p. 296.
49. Quoted in Wiggershaus, *Frankfurt School*, p. 339.
50. Quoted in Cranston, ed., *Prophetic Politics*, p. 88.
51. Adorno, *Minima Moralia*, pp. 34, 39, 40.
52. Horkheimer, *Eclipse of Reason*, p. 94.
53. As outlined in A. MacIntyre, *Marcuse* (New York, 1970).
54. Marcuse, *One-Dimensional Man*, p. 7; quoted in Kellner, *Herbert Marcuse*, p. 293.
55. Marcuse, *Essay on Liberation*, p. 7; Fromm, *Escape From Freedom*, p. 278; Kellner, *Herbert Marcuse*, p. 293.
56. Marcuse, *One-Dimensional Man*, p. 9.
57. A point developed in Frances Fox Piven and Richard Cloward, *Regulating the Poor* (New York, 1971).
58. Marcuse, *One-Dimensional Man*, pp. 3; 1.
59. Marcuse, *Eros and Civilization*, pp. 110, 140.
60. *Ibid.*, pp. 138–39, 140.
61. Marcuse, *One-Dimensional Man*, p. 2.
62. Marcuse, *Essay on Liberation*, p. 20.
63. Cf. Kolakowski, *Varieties of Marxism*, Vol. 3, p. 399.
64. Marcuse, *One-Dimensional Man*, pp. 256–57.
65. Marcuse, *Essay on Liberation*, p. 7.
66. Marcuse, et al., *Critique of Pure Tolerance*, pp. 107–09; Kellner, *Herbert Marcuse*, p. 289.
67. Marcuse, *Negations*, p. 251.
68. Kellner, *Herbert Marcuse*, p. 299; R. Radosh, "On Hanging Up the Old Red Flag," in J. Bunzel, ed., *Political Passages*, p. 224.
69. Marcuse, et al., *Critique of Pure Tolerance*, Postscript, p. 120.
70. Quoted in Kellner, *Herbert Marcuse*, pp. 292, 300–01.

الفصل العاشر

1. Quoted in Hughes, *Consciousness and Society*, pp. 114–15.
2. Bergson, *Creative Evolution*, p. 294.
3. *Ibid.*, pp. 7, 293–94, 295.
4. Wohl, *Generation of 1914*, pp. 8–9, 27.
5. *Diary of My Times*, p. 65.
6. Quoted in Paxton, *Vichy France*, p. 146.
7. *Ibid.*, pp. 253–56.
8. Péan, *Une Jeunesse Francaise*.
9. Paxton, *Vichy France*, p. 146; Judt, *Past Imperfect*, pp. 20; 16.
10. Roth, *Knowing and History*.
11. Drury, *Alexandre Kojève*, pp. 43–44.
12. Cohen-Solal, *Sartre*, p. 57. See also Pilkington, *Bergson and His Influence*.
13. Nietzsche, *Genealogy of Morals*, p. 66.
14. Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, pp. 136–37.
15. Wiggershaus, *Frankfurt School*, pp. 101–04, 593–96.
16. Quoted in Cassirer, *Myth of the State*, p. 293.
17. Barash, *Martin Heidegger and the Problem of Historical Meaning*, esp. pp. 146–60.
18. Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, pp. 37; 31.
19. Richard Wolin, *The Politics of Being* (New York, 1990), p. 139; for the remarks on the Rhine river, see Holmes, *Anatomy of Anti-Liberalism*, p. 124.
20. Cohen-Solal, *Sartre*, pp. 92, 93; Sartre, *War Diaries*, pp. 49, 185.
21. Quoted in Charmé, *Vulgarity and Authenticity*, p. 54.
22. See Johnson, *Intellectuals*, pp. 225–27.
23. Jean-Paul Sartre, *Myth of Sisyphus and Other Essays* (New York, 1969), pp. 12–13.
24. On Heidegger's decisionism, see Wolin, *The Politics of Being*, esp. pp. 28–40.
25. Heidegger, *Introduction to Metaphysics*, p. 32.
26. Farias, *Heidegger and Nazism*; Ott, *Martin Heidegger: A Political Life*.
27. Sartre, *War Diaries*, pp. 182, 186–87.
28. Lottman, *The Purge*.
29. Sartre, "Self-Portrait at Seventy," in *Life/Situations*, pp. 47–48.
30. Johnson, *Intellectuals*, pp. 230–31.
31. Sartre, *Situations*, Vol. 2, p. 12.
32. Cohen-Salal, *Sartre*, pp. 251–52.
33. Sartre, *Situations*, Vol. 1, pp. 26–28.
34. All quotations come from the English translation in E. Weber, *Movements, Currents, Trends*, pp. 465–76.
35. Quoted in Wolin, *The Terms of Cultural Criticism*, p. 132.
36. *Humanism and Terror*, pp. xvi–xvii.
37. *Ibid.*, p. xv.
38. Quoted in Hayman, *Writing Against: A Biography of Sartre*, p. 229.

39. Quoted in Judt, *Past Imperfect*, p. 196.
40. Sartre, *Life/Situations*, p. 50.
41. Sartre, *Between Marxism and Existentialism*, pp. 82–83.
42. *Ibid.*, pp. 75, 83.
43. Cohn-Solal, *Sartre*, pp. 459–60; Sartre, *Life/Situations*, p. 163.
44. Sartre, "Self-Portrait at Seventy," in *Life/Situations*, p. 84.
45. *Life/Situations*, pp. 170–71.
46. Foucault, *Order of Things*, p. 387.
47. Quoted in Eribon, *Foucault*, pp. 20–21.
48. Foucault, *Order of Things*, p. 370.
49. *Ibid.*, p. xxiii.
50. E.g., Bataille, *Literature and Evil*, pp. 105–25.
51. Foucault, *Madness and Civilization*, p. 274.
52. Quoted in Miller, *Passion of Michel Foucault*, p 301.
53. Foucault, *Power/Knowledge*, p. 90.
54. Foucault, *The Birth of the Clinic*, trans. Alan Sheridan (London, 1973); *Discipline and Punish: Birth of the Prison* (London, 1977); *The Archeology of Knowledge* and *Order of Discourse* (London, 1972).
55. Detailed in J. G. Merquior, *Foucault* (London, 1985), pp. 56–75.
56. Foucault, *Power/Knowledge*, p. 99.
57. *Ibid.*, pp. 93–94; Foucault, *History of Sexuality* (New York, 1978), p. 93.
58. Quoted in J. G. Merquior, *Foucault* (London, 1985), p. 90.
59. Geoff Mains, *Urban Aboriginals*, quoted in Miller, *Passion of Michel Foucault*, p. 268.
60. Miller, *Passion of Michel Foucault*, pp. 293, 375–81.
61. *Ibid.*, p. 384.
62. *Ibid.*, p. 205.
63. Perinbaum, *Holy Violence*; Gendzier, *Frantz Fanon: A Critical Study*; Caute, *Frantz Fanon*.
64. "Discourse on Colonialism" (1950), quoted in von Grunebaum, *French African Literature*, p. 13; Ba, *The Concept of Negritude in the Poetry of Leopold Sedar Senghor*, pp. 45–48.
65. Quoted in Moikobu, *Blood and Flesh*, p. 82.
66. E.g., Césaire, *Les Armes Miraculeuses* (The Miraculous Guns).
67. Sartre, *Black Orpheus*, p. 44.
68. *Ibid.*, p. 25.
69. Fanon, *Wretched of the Earth*, pp. 311–12.
70. *Ibid.*, p. 35.
71. *Ibid.*, p. 207; Césaire, *Les Armes Miraculeuses*, quoted in *ibid.*, p. 88.
72. *Ibid.*, pp. 22, 24.
73. Fanon, *Toward the African Revolution*, p. 18.
74. *Ibid.*, p. 27.
75. Hughes, *Obstructed Path*, p. 221.

الفصل الحادي عشر

1. Cf. Said, *Culture and Imperialism*, p. 18.
2. Diggins, *Rise and Fall of the American Left*, pp. 290–95.
3. Cf. Wolin, *The Terms of Cultural Criticism*, and Lasch, *True and Only Heaven*.
4. Chomsky, *Necessary Illusions*.
5. For example, Klare, *War Without End*, p. 13.
6. Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, p. 310.
7. Quoted in Hollander, *Anti-Americanism*, p. 69.
8. *Ibid.*, pp. 69; 33.
9. Kozol, *Death at an Early Age*, p. 12.
10. Lasch, *Culture of Narcissism*, pp. xvi, 64.
11. Lasch, *True and Only Heaven*, p. 403.
12. Lasch, *Culture of Narcissism*, p. 235.
13. Richard Heilbroner, *An Inquiry into the Human Prospect* (New York, 1974), pp. 137–38.
14. In *Atlantic Monthly*, December 1994.
15. Quoted in Hollander, *Political Pilgrims*, p. 246.
16. *Ibid.*, p. 210.
17. Quoted in Hollander, *Anti-Americanism*, p. 67.
18. Stavrianos, *Promise of the Coming Dark Age*.
19. E.g., Katz and Taylor, eds. *Eliminating Racism*, passim.
20. Gleason, *Speaking of Diversity*; Sollors, *Beyond Ethnicity*.
21. Cf. Dees, *Hate on Trial*.
22. E.g., Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, Vol. 1, pp. 456–63; Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book I, Section 6.
23. Langbaum, *Mysteries of Identity*.
24. Erikson, *Childhood and Society*; Paul Roazen, *Erik Erikson: The Power and Limits of a Vision* (New York, 1976), p. 24.
25. Herberg, *Protestant-Catholic-Jew*, p. 258.
26. Klapp, *Collective Search for Identity*, p. 5.
27. Pettigrew, *Profile of the American Negro*, pp. 6, 8, 9–11, Kozol, *Death at an Early Age*, p. 11.
28. Baldwin, *Fire Next Time*, pp. 9–10.
29. Quoted in Moikubu, *Blood and Flesh*, p. 85.
30. Quoted in Kozol, *Death at an Early Age*, p. 181.
31. Mailer, *Advertisements for Myself*, pp. 303–08.
32. Carmichael, *Black Power*, pp. 44, 46; viii.
33. Fanon, *Wretched of the Earth*, p. 313.
34. Carmichael, *Black Power*, pp. 40–41; 30.
35. *Ibid.*, pp. 181; 164–65.
36. Quoted in Moikubu, *Blood and Flesh*, p. 79.

Ladner, *Death of White Sociology*, pp. 267–86.
38. Mailer, *Advertisements for Myself*, p. 504.
39. *Blood in My Eye*, pp. 34, 92.
40. Jones/Baraka, *LeRoi Jones/Amiri Baraka Reader*, p. 224.
41. Slotkin, *Regeneration Through Violence* and *Gunfighter Nation*; Chomsky, *Deterring Democracy*; Leo Marx, *Machine in the Garden*; Leach, *Land of Desire*; Finn, *Politics of History*; Nash, *Race and Revolution*; and Brownmiller, *Against Our Will*.
42. Said, *Orientalism*, p. 227.
43. Carlson, *The Americanization Syndrome*, pp. 10–12.
44. Nash, *Red, White, and Black*, pp. 21–22.
45. Compare Nash, *ibid.*, and H. S. Chamberlain, *Foundations*, Vol. 1, pp. 574–77.
46. Nash, *Red, White, and Black*, p. 215.
47. Takaki, *Iron Cages*, pp. 20–21, 40–42, 269, 304; ix–x.
48. *Ibid.*, pp. 179, 269; Takaki, *A Different Mirror*, p. 426.
49. Morrison, *Race-ing Justice, En-gendering Justice*, p. xix.
50. *Ibid.*, p. 388.
51. Angelou, *On the Pulse of the Morning*.
52. Cf. Takaki, *Iron Cages*, pp. 292–99.
53. Aronowitz and Giroux, *Education Still Under Siege*, p. 171.
54. Morrison, *Conversations*, p. 256.
55. Kochman, *Black and White Styles in Conflict*, p. 110.
56. Baker, Jr., *Black Studies, Rap, and the Academy*, pp. 87; 46.
57. Lord, *Zami: A New Spelling of My Name*.
58. Hooks, *Ain't I a Woman*, pp. 191; 99; *Breaking Bread* (with Cornel West), p. 103.
59. Marable, *Black America*, p. 13.
60. Cose, *Nation of Strangers*, p. 218.
61. Saint Augustine, *City of God*, Vol. 1, Bk. 1, Ch. 1.
62. Volney, *Ruins*, I, pp. 32–34.
63. Quoted in Moses, *Roots of Black Nationalism*, p. 64.
64. Cf. Davidson, *Search for Africa*.
65. Vaillant, *Black, French, and African*, pp. 93–100.
66. Diop, *African Origin of Civilization*, p. 49.
67. On this, see Bernal, *Black Athena*, Vol. 1.
68. Diop, *Civilization or Barbarism? An Authentic Anthropology*.
69. Diop, *African Origin of Civilization*, p. 140.
70. Schlesinger, *Disuniting of America*, p. 79.
71. Williams, *Destruction of Black Civilization*, pp. 73, 74; 54.
72. Ben-Jochannan, *Africa: Mother of Western Civilization*, p. 345.
73. Williams, *Rebirth of African Civilization*, p. 69.
74. *Ibid.*, p. 71.
75. Khamit-Kush, *What They Never Told You in History Class*, p. 204.
76. Van Sertima's claims are summarized in Karenga, *Introduction to Black Studies*, pp. 110–14.
77. Quoted in Schlesinger, *Disuniting of America*, p. 62.
78. *Amsterdam News*, quoted in Taylor, *Paved with Good Intentions*, p. 101.
79. Karenga, *Introduction to Black Studies*, pp. 70, 73.
80. Asante, *Afrocentric Idea*, p. 125; *Kemet, Afrocentricity, and Knowledge*, pp. 90; 89.
81. Asante, *Afrocentric Idea*, p. 185.
82. Welsing, *Isis Papers*, p. 23.
83. *Ibid.*, p. 69.
84. *Ibid.*, p. x.
85. Wilson Carruthers, quoted in Bernal, *Black Athena*, Vol. 1, p. 436.

الفصل الثانى عشر

1. Quoted in Manes, *Green Rage*, p. 42.
2. Hankins, *Science and the Enlightenment*.
3. Martin, *Mask of the Prophet*, p. 170.
4. Wells, *The Door in the Wall and Other Stories*, p. 119.
5. Ellul, *Technological Society*, pp. 4–5.
6. Vacca, *The Coming Dark Ages*.
7. Quoted in Fisher, *Fire and Ice*, p. 152.
8. Hume, *On the Standard of Taste and Other Essays*, p. 146.
9. Ehrlich, *Population Bomb*, p. 48.
10. *Ibid.*, pp. 130, 132.
11. *Ibid.*, p. 151.
12. Commoner, *The Closing Circle*, pp. 283–84.
13. Dubos and Ward, *Only One Earth*.
14. Toffler, *Future Shock*; Kuklick, *Savage Within*, pp. 165–74.
15. Brandt, et al. *North-South: A Program for Survival* (Cambridge, MA, 1980), pp. 267; 11.
16. *Ibid.*, pp. 23, 288.
17. *Ibid.*, p. 268.
18. Brown, et al., *Saving the Planet*, p. 11.
19. *Ibid.*, p. 181.
20. Schell, *Fate of the Earth*, p. 8.
21. *Ibid.*, pp. 23, 103, 111.
22. *Ibid.*, pp. 161–62.
23. *Ibid.*, pp. 226; 178.
24. Quoted in Schwartz, *Century's End*, p. 287.
25. Ehrlich, *Healing the Planet*, pp. 12, 243; 242.
26. Devall and Sessions, *Deep Ecology*, p. 65.
27. Quoted in DeGrood, *Haeckel's Theory of the Unity of Nature*, p. 47.
28. Haeckel, *Riddle of the Universe*, p. 363.
29. Bramwell, *Ecology in the 20th Century*, p. 180.
30. On Klages, see Aschheim, *Nietzsche Legacy*, pp. 79–81.
31. Bramwell, *Ecology in the 20th Century*, pp. 177–80; on the Artamanen and Himmler's SS, see Mosse, *Crisis of German Ideology*, pp. 116–20.
32. Bramwell, *Blood and Soil*.
33. Bramwell, *Ecology in the 20th Century*, p. 204.
34. Quoted in *ibid.*, p. 184.
35. Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, pp. 114–15, 116.
36. Gottlieb, *Forcing the Spring*, p. 102.
37. Reich, *Greening of America*, pp. 2–8, 165, 284.

38. Quoted in Manes, *Green Rage*, pp. 46–47.
39. Reich, *Greening of America*, pp. 3–4, 165, 284.
40. Quoted in Brown, et al., *Saving the Planet*, p. 21.
41. Quoted in Devall and Sessions, *Deep Ecology*, p. 66.
42. Bookchin, *The Modern Crisis*, p. 30.
43. *Ibid.*, p. 6.
44. *Ibid.*, p. 25.
45. *Ibid.*, p. 29.
46. Bookchin, *Remaking Society*, p. 166.
47. *Modern Crisis*, pp. 22–23; *Remaking Society*, pp. 194–95.
48. Abbey, *Confessions of a Barbarian*, p. 337.
49. *Remaking Society*, p. 22.
50. Sale, *1492: The Conquest of Paradise*, quoting Marlowe's *Doctor Faustus*, pp. 264; 5.
51. *Ibid.*, pp. 289; 4.
52. *Ibid.*, pp. 301, 320.
53. Devall and Sessions, *Deep Ecology*, p. 6; Bookchin, *Ecology of Freedom*, pp. 46–48.
54. Manes, *Green Rage*, pp. 238; 123.
55. *Ibid.*, pp. 238–39.
56. Mander, *In the Absence of the Sacred*, p. 387.
57. Abbey, *Confessions of a Barbarian*, p. 138.
58. *Ibid.*, p. 307.
59. *Ibid.*, p. 152.
60. "Response to Schmookler on Anarchy," quoted in Manes, *Green Rage*, p. 241.
61. Rifkin, *Beyond Beef*, p. 25.
62. *Ibid.*, pp. 28, 32.
63. *Ibid.*, pp. 62–63.
64. *Ibid.*, p. 271. The quotation comes from Boas and Chain, *Big Mac: The Unauthorized Story of McDonald's* (New York, 1976), p. 177.
65. Gore, *Earth in the Balance*, p. 269.
66. *Ibid.*, pp. 222, 232; 231.
67. *Ibid.*, pp. 252, 220–21; 220.
68. Allaby, *Guide to Gaia*; quoted in Dobson, *Green Political Thought*, p. 43.
69. Gore, *Earth in the Balance*, pp. 197–99, 203 (my emphasis).
70. Kingdon, *Self-Made Man*, esp. conclusion.
71. Gore, *Earth in the Balance*, p. 35.
72. Fagan, *Journey From Eden*; Ponting, *A Green History of the World*; Attenborough, *First Eden*.
73. Gore, *Earth in the Balance*, pp. 64–65.
74. Devall and Sessions, *Deep Ecology*, p. 66.
75. Manes, *Green Rage*, pp. 75, 84, 176; 162.
76. For examples, see Devall and Sessions, *Deep Ecology*, p. 6, and Dobson, *Green Political Thought*, pp. 45–47.
77. Bookchin and Foreman, *Defending the Earth*, p. 39.
78. Soule, *Conservation Biology*.
79. Quoted in Gore, *Earth in the Balance*, p. 217.
80. Quoted in *Ecowarriors*, p. 266.
81. Bookchin and Foreman, *Defending the Earth*, p. 80.
82. Preston, *Hot Zone*, p. 287.
83. Lawrence, *Women in Love*, p. 52.

خاتمة

1. Samuelson, *The Good Society and Its Discontents* (New York, 1995), p. 49.
2. Popper, *Poverty of Historicism*, pp. 17, 22.
3. *Ibid.*, p. 18.
4. Tocqueville, *European Revolution*, pp. 309–10.
5. A.J. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (New York, 1964); Locke, *Essay Concerning Human Understanding*, Book II, p. 392.

ببليوجرافيا

Abbey, Edward. *Confessions of a Barbarian: Selections from the Journals of Edward Abbey.* South End Press, Boston, 1994.
———. *The Monkey Wrench Gang.* Lippincott, Philadelphia, 1975.
Adams, Brooks. *America's Economic Supremacy.* Harper and Brothers, New York, 1947.
———. *The Law of Civilization and Decay.* Introduction by Charles Beard. Vintage Books, New York, 1955.
Adams, Henry. *The Degradation of the Democratic Dogma.* Edited by Brooks Adams. Macmillan, New York, 1949.
———. *The Education of Henry Adams.* Modern Library, New York, 1931.
———. *Letters 1892–1918.* Houghton Mifflin, Boston, 1938.
———. *Selected Letters.* Edited by Ernest Samuels. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1992.
Adams, John. *Political Writings.* Edited by George Peck. Macmillan, New York, 1985.
———. *Works.* Volume VI. Little, Brown, Boston, 1856.
Adorno, Theodor. *Introduction to the Sociology of Music.* Seabury Press, New York, 1976.
———. *Minima Moralia. Reflections From a Damaged Life.* Trans. E.F.N. Jephcott. NLB, London, 1974.
———. *Negative Dialectics.* Trans. E.B. Ashton. Seabury Press, New York, 1973.
———; Frenkel-Brunswick, E.; Levinson, D.; and Sanford, R.N. *The Authoritarian Personality.* W.W. Norton, New York, 1949.
———, and Horkheimer, Max. *The Dialectic of Enlightenment.* Trans. J. Cumming. Herder and Herder, New York, 1944.
Allaby, Michael. *Guide to Gaia.* E.P. Dutton, New York, 1991.
Almond, G.; Chodorow, M.; and Pearce, R.H., eds. *Progress and Its Discontents.* University of California Press, Los Angeles, 1982.
Anderson, Thornton. *Brooks Adams: Constructive Conservative.* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1954.
Angelou, Maya. *On the Pulse of the Morning.* Random House, New York, 1993.
Appiah, A. "The Uncompleted Argument: Du Bois and the Illusion of Race." In H.L. Gates, ed. *"Race," Writing, and Difference.* University of Chicago Press, Chicago, 1986.

Arnold, Matthew. *Selected Prose*. Penguin Books, Harmondsworth, 1980.
Aron, Raymond. *Introduction to the Philosophy of History*. Trans. G.J. Irwin. Beacon Press, Boston, 1962.
———. *Marxism and the Existentialists*. Simon and Schuster, New York, 1970.
Aronowitz, Stanley, and Giroux, Henry. *Education Still Under Siege*. Bergen and Garvey, Westport CT, 1993.
Asante, Molefi. *The Afrocentric Idea*. Temple University Press, Philadelphia, 1987.
———. *Kemet, Afrocentricity, and Knowledge*. Africa World Press, Trenton NJ, 1990.
Aschheim, Steven. *The Nietzsche Legacy in Germany 1890–1990*. University of California Press, Berkeley, 1992.
Ashley-Montagu, M., ed. *Toynbee and History*. Porter Sargent, Boston, 1956.
Attenborough, David. *The First Eden: The Mediterranean World and Man*. Little, Brown, Boston, 1987.
Ba, S.W. *The Concept of Negritude in the Poetry of Leopold Sedar Senghor*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1973.
Bainton, Michael. *The Idea of Race and Race Theory*. Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
———. *Racial Theories*. Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
Baker, Houston, Jr. *Black Studies, Rap, and the Academy*. University of Chicago Press, Chicago, 1993.
Baldwin, James. *The Fire Next Time*. Dell, New York, 1962.
Bannister, Robert. *Social Darwinism: Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. Temple University Press, Philadelphia, 1979.
Barash, Jeffrey A. *Martin Heidegger and the Problem of Historical Meaning*. M. Nijhoff, Dordrecht, 1988.
Barkan, Elazar. *The Retreat of Scientific Racism*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
Barker, Ernest. *Traditions of Civility*. Cambridge University Press, Cambridge, 1922.
Barnouw, Dagmar. *Weimar Intellectuals and the Threat of Modernity*. University of Indiana Press, Bloomington, 1988.
Barzun, Jacques. *The Culture We Deserve*. Wesleyan University Press, Middletown, CT, 1989.
Bataille, Georges. *Literature and Evil*. Trans. A. Hamilton. M. Boyars, London and New York, 1985.
Baudelaire, Charles. *Intimate Journals*. Trans. Christopher Isherwood.
———. *Selected Writings on Art and Literature*. Trans. P. Charvet. Penguin Books, Harmondsworth, 1992.
Becker, Carl. *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers*. Yale University Press, New Haven, CT, 1957.
Beckson, Karl, ed. *Aesthetes and Decadents of the 1890's*. Academy Publishers, Chicago, 1981.
Belford, Barbara. *Bram Stoker: A Biography of the Author of 'Dracula'*. Knopf, New York, 1996.
Benda, Julien. *The Treason of the Intellectuals*. Trans. R. Aldington. W. W. Norton, New York, 1969.
Bendix, R. *Max Weber: An Intimate Portrait*. University of California Press, Berkeley, 1977.
Ben-Jochannan, Y.A.A. *Africa: Mother of Western Civilization*. Black Classics Press, Baltimore, 1988.
Benjamin, Walter. *Illuminations*. Trans. H. Zohn. Edited by Hannah Arendt. Schocken Books, New York, 1978.

Bercovitch, Sacvan. *The American Jeremiad.* University of Wisconsin Press, Madison, 1978.
Bergson, Henri. *Creative Evolution.* Trans. A. Mitchell. Henry Holt, New York, 1911.
Beringause, Arthur. *Brooks Adams: A Biography.* Knopf, New York, 1955.
Berlin, Isaiah. *Against the Current: Essays in the History of Ideas.* Viking Press, New York, 1980.
———. *Vico and Herder.* Viking Press, New York, 1976.
Bernal, Martin. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization.* Volume 1. Rutgers University Press, New Brunswick, NJ, 1987.
Bernanos, Georges. *Diary of My Times.* Macmillan, New York, 1938.
Beziau, R., ed. *Arthur de Gobineau: Etudes Critiques 1842–1847.* Klincksieck, Paris, 1984.
Biddiss, Michael. *Father of Racist Ideology: The Social and Political Thought of Count Gobineau.* Weybright and Talley, New York, 1970.
———, ed. *Gobineau: Selected Political Writings.* Harper and Row, New York and London, 1970.
Bloch, Ruth. *Visionary Republic: Millennial Themes in American Thought 1756–1800.* Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
Bloom, Allan. *The Closing of the American Mind.* Simon and Schuster, New York, 1987.
Boissel, J. *Gobineau (1816–1882).* Gallimard, Paris, 1982.
Boller, P.R. *American Thought in Transition: The Impact of Evolutionary Naturalism 1865–1900.* University of Chicago Press, Chicago, 1969.
Bookchin, Murray. *The Ecology of Freedom.* Cheshire Books, Palo Alto, CA, 1982.
———. *The Modern Crisis.* Black Rose Books, Montreal, 1987.
———. *Remaking Society.* Black Rose Books, Montreal, 1989.
———, and Foreman, David. *Defending the Earth: A Dialogue.* South End Press, Boston, 1991.
Borden, C., and Jackman, J.C., eds. *The Muses Flee Hitler: Cultural Transfer and Adaptation.* Smithsonian Press, Washington, DC, 1983.
Bowler, Peter. *Evolution: The History of an Idea.* University of California Press, Berkeley, 1989.
———. *The Invention of Progress: The Victorians and the Past.* Basil Blackwell, Oxford 1989.
———. *The Non-Darwinian Revolution: Reinterpreting a Historical Myth.* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1988.
Bradley, F.H. *Ethical Studies.* Bobbs-Merrill, Indianapolis and New York, 1951.
Bramwell, Anna. *Blood and Soil: Walter Darré and Hitler's Green Party.* Kensal, Bourne End, 1985.
———. *Ecology in the 20th Century: A History.* Yale University Press, New Haven, CT, 1989.
Brandt, Willy, et al. *North-South: A Program for Survival.* MIT Press, Cambridge, MA, 1980.
Brantlinger, Patrick. *Bread and Circuses: Theories of Mass Culture as Social Decay.* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1983.
Bridgewater, Patrick. *Poet of Expressionist Berlin: The Life and Work of Georg Heym.* Libris, London, 1991.
Broderick, Francis. "German Influence on the Scholarship of W.E.B. Du Bois." *Phylon* 19 (1958), 367–71.

Bromwich, David. *A Choice of Inheritance: Self and Community from Edmund Burke to Robert Frost.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1989.

Brown, Lester; Flavin, C.; and Postel, S. *Saving the Planet.* W. W. Norton, New York, 1991.

Brownmiller, Susan. *Against Our Will: Men, Women, and Rape.* Simon and Schuster, New York, 1975.

Bruce, D.D. "W.E.B. Du Bois and the Idea of Double Consciousness." *American Literature* 64 (1992), 299–309.

Bryce, James. *The American Commonwealth.* 2 vols. MacMillan, London, 1891.

Buchan, John. *Pilgrim's Way: An Essay in Recollection.* Houghton Mifflin, Boston, 1940.

Buck-Morss, Susan. *The Origins of Negative Dialectics.* Free Press, New York, 1977.

Buckley, J.H. *The Triumph of Time.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1967.

Buenzod, Janine. *La Formation de la Pensée de Gobineau et L'Essai sur l'inégalité des races humaines.* A.-G. Nizet, Paris, 1967.

Burckhardt, Jacob. *The Civilization of the Renaissance in Italy.* Trans. S. Middlemore. Harper and Row, New York, 1958.

———. *Force and Freedom.* Edited by J.H. Nicolls. Meridian Books, New York, 1955.

———. *Letters of Jacob Burckhardt.* Edited by A. Dru. Pantheon Books, New York, 1955.

———. *On History and Historians.* Trans. H. Zohn. Introduction by H.R. Trevor-Roper. Harper and Row, New York, 1965.

Burke, Peter. *Images of the Sun King.* Yale University Press, New Haven, CT, 1990.

Burrow, John; Collini, Stefan; and Winch, Donald. *That Noble Science of Politics: A Study in Nineteenth-Century Intellectual History.* Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

Bury, J.B. *The Idea of Progress: An Inquiry into Its Origins and Growth.* Dover Publications, New York, 1955.

Bushman, Richard. *The Refinement of America.* Knopf, New York, 1992.

Camus, Albert. *The Myth of Sisyphus and Other Essays.* Trans. J. O'Brien. Knopf, New York, 1969.

Carlisle, Rodney. *The Roots of Black Nationalism.* Kennikat Press, Port Washington, NY, 1975.

Carlson, Robert. *The Americanization Syndrome: A Quest for Conformity.* St. Martin's Press, New York, 1987.

Carmichael, Stokely. *Black Power.* Random House, New York, 1967.

Carter, A.E. *The Idea of Decadence in French Literature 1830–1900.* University of Toronto Press, Toronto, 1958.

Cassirer, Ernst. *The Myth of the State.* Yale University Press, New Haven, CT, 1979.

Cater, Harold, ed. *Henry Adams and His Friends.* Houghton Mifflin, Boston, 1947.

Caute, David. *Frantz Fanon.* Viking Press, New York, 1970.

Cecil, Robert. *The Myth of the Master Race: Alfred Rosenberg and Nazi Ideology.* Dodd Mead, New York, 1972.

Césaire, Aimé. *Les Armes Miraculeuses.* Gallimard, Paris, 1949.

Chamberlain, John. *Farewell to Reform: The Rise, Life, and Decay of the Progressive Mind in America.* John Day, New York, 1933.

Charmé, Stuart. *Vulgarity and Authenticity: Dimensions of Otherness in the World of Jean-Paul Sartre.* University of Massachusetts Press, Amherst, 1991.

Chevalier, Louis. *Laboring Classes and Dangerous Classes in Paris During the First Half of the Nineteenth Century.* Trans. F. Jellinek. Howard Fertig, New York, 1973.

Chickering, Roger. *We Men Who Feel Most German: The Pan-German League 1891–1902*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1980.
Chomsky, Noam. *American Power and the New Mandarins*. Pantheon Books, New York, 1967.
———. *Deterring Democracy*. Verso, New York and London, 1991.
———. *Necessary Illusions: Thought Control in Democratic Societies*. South End Press, Boston, 1989.
Christie, R., and Jahora, M. *Studies in the Scope and Method of 'The Authoritarian Personality.'* Free Press, Glencoe, IL, 1954.
Clark, Kenneth. *Civilisation*. Harper and Row, New York, 1970.
Clark, Linda. *Social Darwinism in France*. University of Alabama Press, Montgomery, 1984.
Cleaver, Eldridge. *Soul on Ice*. McGraw-Hill, New York, 1968.
Cohen-Solal, Annie. *Sartre: A Life*. Knopf, New York, 1987.
Collier, Peter, and Timms, Edward, eds. *Visions and Blueprints: Avant Garde Culture and Radical Politics in Early-Twentieth-Century Europe*. Manchester University Press, Manchester, 1988.
Collingwood, R.G. *The Idea of History*. Oxford University Press, Oxford, 1957.
Collini, Stefan. *Liberalism and Socialism: L.T. Hobhouse and Political Argument in England 1880–1915*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1979.
Commoner, Barry. *The Closing Circle*. Knopf, New York, 1971.
Conan Doyle, Arthur. *The Annotated Sherlock Holmes*. Edited by W. Baring-Gould. C.N. Potter, New York, 1967.
Cose, Ellis. *A Nation of Strangers*. William Morrow, New York, 1992.
Craig, Gordon. *The Triumph of Liberalism: Zurich in the Golden Age 1830–1860*. Scribner, New York, 1988.
Cranston, Maurice, ed. *Prophetic Politics*. Simon and Schuster, New York, 1970.
Croly, Herbert. *The Promise of American Life*. Belknap Press, Cambridge, MA, 1965.
Crook, D.P. *Benjamin Kidd: Portrait of a Social Darwinist*. Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
Cross, William. "The Negro-to-Black Conversion Experience." In J. Ladner, ed., *The Death of White Sociology*, 267–86. Vintage Books, New York, 1973.
Crouzet, M., ed. *Arthur de Gobineau, Cents Ans Après: Colloque du Centenaire*. L. Minard, Paris, 1990.
Curtin, Philip. *The Image of Africa: British Ideas and Action 1780–1850*. University of Wisconsin Press, Madison, 1964.
Curtis, L.P. *Apes and Angels: The Irish in Victorian Caricature*. Newton, Abbot, David and Charles, Washington, DC, 1971.
Curtis, Lionel. *The Commonwealth of Nations*. Part One. MacMillan, London, 1916.
Danto, Arthur. "The Eternal Recurrence." In Robert Solomon, ed., *Nietzsche. A Collection of Critical Essays*, 316–21. Anchor Press, Garden City, NY, 1973.
Davidson, Basil. *The Search for Africa. History, Culture, and Politics*. Times Books, New York, 1994.
Davie, G. E., ed. *Philosophers of the Scottish Enlightenment*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 1981.
Dawson, Christopher. *The Making of Europe*. World Publishing Company, Cleveland and New York, 1956.
Dees, Morris. *Hate on Trial*. Villard Books, New York, 1993.
Degler, Carl. *In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought*. Oxford University Press, Oxford, 1991.

———. *Neither Black Nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States.* Macmillan, New York, 1971.

DeGrood, D.H. *Haeckel's Theory of the Unity of Nature.* B.R. Gruner, Amsterdam, 1982.

Del Caro, Adrian, *Nietzsche Contra Nietzsche.* Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1989.

De Marco, Joseph B. *The Social Thought of W.E.B. Du Bois.* University Press of America, Lanham, MD, 1983.

Devall, Bill, and Sessions, George. *Deep Ecology.* G. M. Smith, Salt Lake City, UT, 1985.

Diggins, John P. *The Rise and Fall of the American Left.* W. W. Norton, New York, 1992.

Dijkstra, Bram. *Idols of Perversity.* Oxford University Press, Oxford and London, 1986.

Dikötter, Frank. *The Discourse of Race in Modern China.* Stanford University Press, Stanford, CA, 1992.

Diop, Cheikh Anta. *The African Origin of Civilization.* Trans. Mercer Cook. Lawrence Hill, Chicago, 1974.

———. *Civilization or Barbarism? An Authentic Anthropology.* Lawrence Hill, Chicago, 1991.

Dobson, Andrew. *Green Political Thought: An Introduction.* Unwim Hyman, London, 1990.

Dowling, Linda. *Language and Decadence in the Victorian Fin de Siècle.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1986.

Drury, Shadia B. *Alexandre Kojève: The Roots of Postmodern Politics.* St. Martin's Press, New York, 1994.

Du Bois, W.E.B. *Against Racism. Unpublished essays, papers, addresses, 1887–1961.* Ed. H. Aptheker. University of Massachusetts Press, Amherst, 1985.

———. *Black Reconstruction in America.* Russell and Russell, New York, 1966.

———. *Color and Democracy.* Kraus-Robinson Organization, Millwood, NY, 1983.

———. *Du Bois Speaks.* Edited by P. Foner. Pathfinder Press, New York, 1970.

———. *Dark Princess.* Kraus-Robinson Organization, Millwood, NY, 1974.

———. *Darkwater.* AMS Press, New York, 1969.

———. *Dusk of Dawn.* Kraus-Robinson Organization, Millwood, NY, 1975.

———. *The Negro.* Kraus-Robinson Organization, Millwood, NY, 1975.

———. *W.E.B. Du Bois: A Reader.* Edited by D.L. Lewis, Henry Holt, New York, 1995.

———. *Writings:* Literary Classics (Viking Press), New York, 1986.

———. *The World and Africa.* International Publishers, New York, 1965.

Dubos, René, and Ward, Barbara. *Only One Earth.* W. W. Norton, New York, 1972.

Durkheim, Emile. *The Division of Labor in Society.* Trans. G. Simpson. Free Press, New York, 1964.

———. *Suicide: A Study in Sociology.* Trans. G. Simpson. Free Press, New York, 1966.

Dyer, Thomas. *Theodore Roosevelt and the Idea of Race.* Louisiana State University Press, Baton Route, 1980.

Edelstein, Ludwig. *The Idea of Progress in Classical Antiquity.* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1967.

Ehrlich, Paul. *The Population Bomb.* Ballantine Books, New York, 1971.

——— and Barbara. *Healing the Planet.* Addison-Wesley, Reading, MA, 1991.

Eksteins, Modris. *Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age.* Black Swan Press, London, 1990.

Elias, Norbert. *The History of Manners.* Volume 1 of *The Civilizing Process.* Trans. E. Jephcott. Pantheon Books, New York, 1978.

Eliot, Charles W. *Five American Contributions to Civilization.* New York, 1897.

Ellul, Jacques. *The Technological Society.* Vintage Books, New York, 1964.

Eribon, Didier. *Foucault*. Trans. R. Wing. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1991.
Erikson, Erik. *Childhood and Society*. W. W. Norton, New York, 1963.
Ezell, J. *Fortune's Merry Wheel: The Lottery in America*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1960.
Fagan, Brian. *The Journey from Eden: The Peopling of Our World*. Thames and Hudson, New York, 1990.
Fanon, Frantz. *Toward the African Revolution: Political Essays*. Grove Press, New York, 1967.
———. *The Wretched of the Earth*. Trans. C. Farrington. Grove Press, New York, 1968.
Farias, Victor. *Heidegger and Nazism*. Temple University Press, Philadelphia, 1989.
Fennelly, J.F. *Twilight of the Evening Lands: Oswald Spengler a Half-Century Later*. Brookdale Press, New York, 1972.
Féré, Charles. *Dégénérescence et Criminalité*. Paris, 1880.
Feuer, Lewis. *Imperialism and the Anti-Imperialist Mind*. Transaction Publishers, New Brunswick, NJ, 1989.
———, ed. *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*. Doubleday, New York, 1959.
Field, G. *Evangelist of Race: The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. Columbia University Press, New York, 1981.
Fischer, Kurt. *History and Prophecy: Oswald Spengler and the Decline of the West*. Peter Lang, Frankfurt and New York, 1989.
Fisher, David. *Fire and Ice*. Harper and Row, New York, 1990.
Fiske, John. *A Century of Science and Other Essays*. Houghton Mifflin, Boston, 1900.
Fleming, Donald. *John William Draper and the Religion of Science*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972.
Forrest, D.W. *Francis Galton: The Life and Work of a Victorian Genius*. Taplinger Publishers, New York, 1974.
Förster-Nietzsche, Elisabeth. *Life of Nietzsche*. 2 vols. Trans. P. Cohn. Sturgis and Walton, New York, 1915.
———; Jessen, P.; and Rath, P. *Bücher und Wege von Büchern: Friedrich Nietzsches Bibliotek*. W. Spemann, Berlin and Stuttgart, 1900.
Foucault, Michel. *Madness and Civilization*. Trans. R. Howard. Vintage Books, New York, 1973.
———. *The Order of Things. An Archeology of the Human Sciences*. Vintage Books, New York, 1973.
———. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Edited by Colin Gordon. Pantheon Books, New York, 1980.
Freeden, Michael. *The New Liberalism: The Ideology of Social Reform*. Oxford University Press, Oxford, 1978.
Freud, Sigmund. *Beyond the Pleasure Principle*. Trans. J. Strachey. W. W. Norton, New York, 1975.
———. *Civilization and Its Discontents*. Trans. J. Strachey. W. W. Norton, New York, 1961.
———. *Moses and Monotheism*. Trans. K. Jones. Vintage Books, New York, 1967.
Fromm, Erich. *Escape From Freedom*. Avon Books, New York, 1965.
Gadamer, Hans Georg. *Philosophical Hermeneutics*. Trans. D. Linge. University of California Press, Berkeley, 1977.
Gale, Richard M., ed. *The Philosophy of Time*. Doubleday, New York, 1967.

Galton, Francis. *Hereditary Genius*. London, 1866.
Garofalo, Raphaele. *Criminology*. Little, Brown, Boston, 1914.
Garvey, Marcus. *Marcus Garvey and UNIA Papers*. University of California Press, Berkeley, 1983.
———. *Life and Lessons of Marcus Garvey*. 7 vols. Edited by R.A. Hill and B. Blair. University of California Press, Berkeley, 1987.
———. *Philosophy and Opinions of Marcus Garvey*. Atheneum Press, New York, 1992.
Gasman, Daniel. *The Scientific Origins of National Socialism*. MacDonald, London, 1971.
Gatewood, Willard. *Aristocrats of Color: The Black Elite 1880–1920*. University of Indiana Press, Bloomington, 1990.
Gay, Peter. *Freud: A Life for Our Time*. W. W. Norton, New York, 1988.
———. *Freud, Jews, and Other Germans: Masters and Victims in Modernist Culture*. New York, 1978.
Gendzier, I. *Frantz Fanon: A Critical Study*. Pantheon Books, New York, 1973.
George, Henry. *Progress and Poverty*. Modern Library, New York, 1964.
George, J., and Wilcox, L. *Nazis, Communists, Klansmen, and Others on the Fringe*. Prometheus Books, Buffalo, NY, 1992.
Gibbon, Edward. *Decline and Fall of the Roman Empire*. 3 vols. Modern Library, New York, 1932.
Giles, G.J. *Students and National Socialism in Germany*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1985.
Gilman, Richard. *Decadence: The Strange Life of an Epithet*. Farrar, Straus and Giroux, New York, 1979.
Gilman, Sander. *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*. Cornell University Press, Ithaca, NY, 1985.
———. *Freud, Race, and Gender*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1993.
———, and Chamberlain, J.E., eds. *Degeneration: The Dark Side of Progress*. Columbia University Press, New York, 1985.
Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1993.
Gleason, Philip. *Speaking of Diversity: Language and Ethnicity in Twentieth-Century America*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1992.
Gobineau, Joseph Arthur, comte de. *Essai sur L'Inégalité des Races Humaines*. 2 vols. H. Juin. Belfond, Paris, 1967.
———. *The Golden Flower*. Trans. B.K. Rodman. Books for Libraries, Freeport, NY, 1924.
———. *The Inequality of Human Races*. Trans. A. Collins. Putnam, New York, 1915.
Gooch, G.P. *History and Historians in the Nineteenth Century*. Beacon Press, Boston, 1959.
Goodrick-Clarke, Nicolas. *The Occult Roots of Nazism*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.
Gore, Albert. *Earth in the Balance*. Houghton Mifflin, Boston, 1992.
Gossman, Lionel. *Orpheus Philologus: Bachofen versus Mommsen on the Study of Antiquity*. Proceedings of the American Philosophical Society, Philadelphia, 1983.
Gottlieb, Robert. *Forcing the Spring*. Island Press, Washington, DC, 1993.
Gould, Stephen Jay. *The Mismeasure of Man*. W. W. Norton, New York, 1981.
———. *Ontogeny and Phylogeny*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1977.
Grana, Cesare. *Modernity and Its Discontents*. Harper and Row, New York, 1964.
Grant, Madison. *Conquest of a Continent*. Scribner, London and New York, 1933.
———. *Passing of the Great Race*. Scribner, New York, 1921.

Green, Martin. *Mountain of Truth: The Counterculture Begins. Ascona 1900–1920.* University of New England Press, Hanover, PA, 1986.
Green, Thomas Hill. *Lectures on the Principles of Political Obligation.* Edited by P. Harris and J. Morrow. Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
———. *Prolegomena to Ethics.* Edited by A.C. Bradley. Thomas Crowell, New York, 1969.
Gregor-Dellin, Martin. *Wagner: His Life, His Work, His Century.* Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1983.
Griffiths, Richard. *The Reactionary Revolution: The Catholic Revival in French Literature, 1870–1914.* F. Unger Publishers, New York, 1965.
Guizot, François. *Historical Essays and Lectures.* Edited by Stanley Mellon. University of Chicago Press, Chicago, 1972.
———. *History of Civilization in Europe.* New York, 1855.
Guterman, N., and Lowenthal, L. *Prophets of Deceit.* Pacific Books, Palo Alto, CA, 1970.
Gutman, Robert. *Richard Wagner: The Man, His Mind, and His Music.* Harcourt, Brace, and World, New York, 1968.
Habermas, Jürgen. *Knowledge and Human Interests.* Trans. J. Shapiro. Beacon Press, Boston, 1971.
———. *The Theory of Communicative Action.* Trans. T. McCarthy. Beacon Press, Boston, 1981.
Haeckel, Ernst. *The Riddle of the Universe.* Harper and Bros., New York and London, 1900.
Hamilton, Alexander; Jay, John; and Madison, James. *The Federalist Papers.* Edited by Isaac Kramnick. Penguin Books, Harmondsworth, 1988.
Hankins, R. *The Racial Basis of Civilization. A Critique of the Nordic Doctrine.* Knopf, New York, 1926.
Hankins, Thomas. *Science and the Enlightenment.* Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
Hansen, Eric. *Disaffections and Decadence: A Crisis in French Intellectual Thought 1848–1898.* University Press of America, Washington, DC, 1979.
Harris, Marvin. *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture.* Crowell, New York, 1968.
Harris, Ruth. *Murder and Madness: Medicine, Law, and Society in the Fin de Siècle.* Oxford University Press, Oxford, 1989.
Hayman, Ronald. *Nietzsche: A Critical Life.* Oxford University Press, New York, 1980.
———. *Writing Against: A Biography of Sartre.* Weidenfeld and Nicholson, London, 1986.
Healy, David. *U.S. Expansionism: The Imperialist Urge in the 1890's.* University of Wisconsin Press, Madison, 1970.
Hegel, G. F. *The Philosophy of History.* Trans. J. Sebree. Dover Publications, New York, 1956.
———. *The Philosophy of Right.* Trans. H. Nisbet. Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
Heidegger, Martin. *An Introduction to Metaphysics.* Trans. Ralph Manheim. Doubleday, New York, 1961.
———. *Poetry, Language, Thought.* Trans. A. Hofstadter. Harper and Row, New York, 1975.
Heilke. T. *Voegelin on the Idea of Race.* Louisiana University Press, Baton Rouge, 1990.
Hendrickson, D.C., and Tucker, R.W. *Empire of Liberty: The Statecraft of Thomas Jefferson.* Oxford University Press, Oxford, 1990.

Herberg, Will. *Protestant-Catholic-Jew.* University of Chicago Press, Chicago, 1983.
Herf, Jeffrey. *Reactionary Modernism: Technology, Culture, and Politics.* Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
Higham, John. *Send These to Me: Immigrants in Urban America.* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1984.
———. *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism 1860–1925.* Atheneum Press, New York, 1974.
Hillel, M., and Henry, C. *Of Pure Blood.* Trans. E. Mossbacher. McGraw-Hill, New York, 1976.
Himmelfarb, Gertrude. *Darwin and the Darwinian Revolution.* Doubleday, Garden City, NY, 1959.
———. *The Idea of Poverty: England in the Early Industrial Age.* Vintage Books, New York, 1983.
———. *Poverty and Compassion: The Moral Imagination of the Late Victorians.* Vintage Books, New York, 1991.
Hitler, Adolf. *Mein Kampf.* Trans. R. Manheim. Houghton Mifflin, New York, 1962.
Hocking, William E. *The Coming World Civilization.* Harper, New York, 1956.
Hoffman, Frederick. *Freudianism and the Literary Mind.* Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1959.
Hofstadter, Richard. *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays.* Knopf, New York, 1965.
———. *Social Darwinism in American Thought.* Beacon Press, Boston, 1955.
Hollander, Paul. *Anti-Americanism: Critiques at Home and Abroad, 1965–1990.* Oxford University Press, Oxford and New York, 1992.
———. *Political Pilgrims.* University Press of America, Lanham, MD, 1990.
Hollingdale. R.J. *Nietzsche: The Man and His Philosophy.* Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1965.
Hollinrake, Roger. *Nietzsche, Wagner, and the Philosophy of Pessimism.* Allen and Unwin, Boston and London, 1982.
Holmes, Stephen. *Anatomy of Anti-Liberalism.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1993.
Hont, I., and Ignatieff, N., eds. *Wealth and Virtue.* Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
Hooks, Bell. *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism.* South End Press, Boston, 1981.
———, and West, Cornel. *Breaking Bread: Insurgent Black Intellectual Life.* South End Press, Boston, 1991.
Hooton, Earnest. *The American Criminal: An Anthropological Study.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1939.
Horkheimer, Max. *Critical Theory: Selected Essays.* Trans. M. J. O'Connell. Seabury Press, New York, 1972.
———. *The Eclipse of Reason.* Oxford University Press, Oxford and London, 1947.
———. *Gesammelte Schriften. Band 3: 1931–1936; Band 4: 1936–1941.* S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1988.
Horowitz, A., and Maely, T. eds. *The Barbarism of Reason: Max Weber and the Twilight of Enlightenment.* University of Toronto Press, Toronto, 1994.
Horsman, Reginald. *Race and Manifest Destiny.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1978.
Hughes, H. Stuart. *Consciousness and Society. The Reorientation of European Social Thought 1890–1930.* Vintage Books, New York, 1977.

———. *The Obstructed Path: French Social Thought in the Years of Desperation 1930–1960*. Harper & Row, New York, 1968.
———. *Oswald Spengler*. Transaction Publishers, New Brunswick, NJ, 1992.
———. *The Sea Change: The Migration of Social Thought 1930–1965*. Harper and Row, New York, 1975.
Hume, David. *On the Standard of Taste and Other Essays*. Edited by J. Lenz. Bobbs-Merrill, Indianapolis and New York, 1965.
———. *A Treatise of Human Nature*. Edited by L. A. Selby-Bigge. Clarendon Press, Oxford, 1978.
Huntington, Samuel. "Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* (Summer 1993).
Jackson, George. *Blood in My Eye*. Random House, New York, 1972.
———. *Soledad Brother: Prison Letters of George Jackson*. Coward-McCann, New York, 1970.
Jarausch, Karl. *Students, Society, and Politics in Imperial Germany*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1982.
Jay, Martin. *The Dialectical Imagination*. Little, Brown, Boston, 1973.
Jennings, Hugh. *Pandaemonium: The Coming of the Machine as Seen by Contemporary Observers 1660–1886*. Free Press, New York, 1985.
Johnson, Paul. *Intellectuals*. Harper and Row, New York, 1988.
———. *Modern Times*. Harper and Row, New York, 1983.
Jones, David A. *The History of Criminology: A Philosophical Perspective*. Greenwood Press, Westport, CT, 1986.
Jones, Gareth Stedman. *Outcast London*. Oxford University Press, Oxford, 1971.
Jones, Greta. *Social Darwinism and English Thought*. Harvester Press, Brighton, 1980.
Jones, LeroI/Amiri Baraka. *The LeRoi Jones/Amiri Baraka Reader*. Thunder's Mouth Press, New York, 1991.
Jordan, Thomas. *The Degeneracy Crisis and Victorian Youth*. State University of New York Press, Albany, NY, 1993.
Judt, Tony. *Past Imperfect: French Intellectuals 1944–1956*. University of California Press, Berkeley, 1992.
Kadish, Alon. *Apostle Arnold: The Life and Death of Arnold Toynbee 1852–1883*. Duke University Press, Durham, NC, 1986.
Kahan, Alan. *Aristocratic Liberalism: The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis de Tocqueville*. Oxford University Press, Oxford, 1992.
Kalikoff, Beth. *Murder and Moral Decay in Victorian Popular Literature*. UMI Research Press, Anne Arbor, MI, 1986.
Karenga, Maulana. *Introduction to Black Studies*. University of Sankore Press, Los Angeles, 1993.
Kasson, John. *Civilizing the Machine: Technology and Republican Values in America 1776–1900*. Grossman Publishers, New York, 1976.
Katz, P., and Taylor, D., eds. *Eliminating Racism: Profiles in Controversy*. Plenum Press, New York, 1988.
Kaufmann, Walter. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1968.
Kedourie, Elie. *The Chatham House Version and Other Middle Eastern Studies*. Weidenfield and Nicholson, London, 1970.
Keller, M. *Affairs of State: Public Life in Late-Nineteenth-Century America*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1977.
Kellner, Douglas. *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*. University of California Press, Berkeley, 1984.

Kelly, Alfred. *The Descent of Darwin: The Popularization of Darwin in Germany 1860–1914*. University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1981.
Kendle, J. *The Round-Table Movement and Imperial Union*. University of Toronto Press, Toronto, 1975.
Kennedy, Paul. *The Rise and Fall of the Great Powers*. Random House, New York, 1987.
———, and Connelly, Patrick. "Must It Be the West Against the Rest?" *Atlantic Monthly* (December 1994), 61–84.
Kennon, Patrick. *The Twilight of Democracy*. Doubleday, New York, 1995.
Kevles, Daniel. *In the Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human Heredity*. Knopf, New York, 1985.
Khamit-Kush, I. *What They Never Told You in History Class*. N.p., 1983.
Kidd, Benjamin. *Principles of Western Civilization*. MacMillan, London, 1902.
Kingdon, Jonathan. *Self-Made Man: Human Evolution from Eden to Extinction?* Wiley, New York, 1993.
Klapp, Orrin. *The Collective Search for Identity*. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1969.
Klare, Michael. *War Without End: American Planning for the Next Vietnams*. Vintage Books, 1972.
Klein, Lawrence. "The Third Earl of Shaftesbury and the Progress of Politeness." *Eighteenth Century Studies* 18:2 (1984), 186–214.
———. "Liberty, Manners and Politeness in Early 18th Century England." *Historical Journal* 32:3 (1989), 583–605.
Kline, Salli. *Dracula and the Degeneration of Women*. CMZ-Verlag, Pheinbach-Merzbach, 1992.
Kochman, Thomas. *Black and White Styles in Conflict*. University of Chicago Press, Chicago, 1981.
Koktanek, Anton. *Oswald Spengler in Seiner Zeit*. Beck, Munich, 1968.
Kolakowski, Lezek. *Varieties of Marxism*. 4 vols. Oxford University Press, Oxford, 1964.
Kozol, Jonathan. *Death at an Early Age: The Destruction of the Hearts and Minds of Negro Children in Boston Public Schools*. Houghton Mifflin, Boston, 1967.
———. *The Night Is Dark and I Am Far From Home*. Houghton Mifflin, Boston, 1975.
Kraut, Alan. *Silent Travelers: Germs, Genes, and the "Immigrant Menace."* Basic Books, New York, 1994.
Kroeber, A.L. *A Roster of Civilizations and Cultures*. Aldine Press, Chicago, 1962.
Kuhl, Stefan. *The Nazi Connection*. Oxford University Press, Oxford, 1994.
Kuklick, Henrika. *The Savage Within: The Social History of British Anthropology 1885–1945*. Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
Laffey, John. *Civilization and Its Discontented*. Black Rose Books, Montreal, 1993.
Langbaum, R. *The Mysteries of Identity: A Theme in Modern Literature*. Oxford University Press, New York and Oxford, 1977.
Lasch, Christopher. *The Culture of Narcissism*. W. W. Norton, New York, 1978.
———. *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics*. W. W. Norton, New York, 1994.
Laski, Harold. *Faith, Reason, and Civilization*. Viking Press, New York, 1944.
———. *Reflections on the Revolution of Our Time*. Viking Press, New York, 1943.
Lawrence, D.H. *Women in Love*. Penguin Books, Harmondsworth, 1979.
Leach, William. *Land of Desire: Merchants, Power, and the Rise of a New American Culture*. Pantheon Books, New York, 1993.
Le Bon, Gustav. *The Crowd*. Fisher and Unwin, London, 1910.

Leers, Jackson. *Fables of Abundance: A Cultural History of Advertising in America*. Basic Books, New York, 1994.

———. *No Place of Grace: Antimodernism and the Transformation of American Culture, 1880–1920*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1981.

Lefeber, Walter, ed. *John Quincy Adams and American Continental Empire*. Quandral Books, Chicago, 1965.

Lehman, David. *Signs of the Times: Deconstruction and the Fall of Paul de Man*. Simon and Schuster, New York, 1991.

Lester, J.A. *Journey Through Despair 1880–1914: Transformations in British Literary Culture*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1968.

Levin, Henry. *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*. University of Indiana Press, Bloomington, 1969.

Levitine, George. *The Dawn of Bohemianism: The Barbu Rebellion and Primitivism in Neoclassical France*. Pennsylvania State University Press, University Park and London, 1978.

Lévy-Bruhl, Lucien. *Primitive Mentality*. Beacon Press, Boston, 1922.

Lewis, Daniel L. *W.E.B. Du Bois: Biography of a Race 1868–1919*. Henry Holt, New York, 1993.

Lichtheim, George. *Georg Lukács*. Viking Press, New York, 1970.

Lifton, Robert Jay. *The Nazi Doctors*. Basic Books, New York, 1986.

Lincoln, C. Eric. *Black Muslims in America*. 3rd ed. Africa World Press, Trenton, NJ, 1994.

Locke, John. *Essay Concerning Human Understanding*. Volume 1. Edited by J. A. St. John. London, 1902.

Lombroso, Cesare. *Crime: Its Causes and Remedies*. Little, Brown, Boston, 1918.

———. *The Female Offender*. New York, 1895.

———. *The Man of Genius*. New York, 1891.

Lombroso-Ferrera, Gina. *The Criminal Man, According to the Classification of Cesare Lombroso*. Patterson Smith, Monclair, NJ, 1972.

Lord, Audre. *Zami: A New Spelling of My Name*. Crossing Press, Trumansburg, NY, 1982.

Lottman, Herbert. *The Purge*. William Morrow, New York, 1986.

Lukács, Georg. *History and Class Consciousness*. Trans. R. Livingstone. MIT Press, Cambridge, MA, 1971.

Luther, Martin. *Three Treatises*. Fortress Press, Philadelphia, 1966.

Lynch, Hollis. *Edward Wilmot Blyden: Pan-Negro Patriot*. Oxford University Press, London, 1967.

Lynn, Kenneth S. *Visions of America*. Greenwood Press, Westport, CT, 1973.

McIntire, C.T., and Perry, Marvin. *Toynbee: Reappraisals*. University of Toronto Press, Toronto, 1989.

McNeil, William. *Arnold Toynbee: A Life*. Oxford University Press, New York, 1989.

———. *Mythohistory and Other Essays*. University of Chicago Press, Chicago, 1986.

———. *The Rise of the West*. University of Chicago Press, Chicago, 1963.

McPherson, James. *The Abolitionist Legacy*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1975.

MacIntire, Ben. *Forgotten Fatherland: The Search for Elisabeth Nietzsche*. Farrar, Straus and Giroux, New York, 1992.

Mahon, Michael. *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*. State University of New York Press, Albany, NY, 1992.

Mailer, Norman. *Advertisements for Myself*. New American Library, New York, 1960.

Mandelbaum, Maurice. *History, Man and Reason: A Study in Ninteenth-Century Thought*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1971.

Mander, Jerry. *In the Absence of the Sacred.* Sierra Club Books, San Francisco, 1991.
Manes, Christopher. *Green Rage. Radical Environmentalism and the Unmaking of Civilization.* Little, Brown, Boston, 1990.
Mann, Thomas. *Diaries 1918–1939.* Trans. Richard and Clara Winston. Knopf, New York, 1982.
———. *Letters of Thomas Mann.* Edited and translated by Richard and Clara Winston. Knopf, New York, 1975.
———. *Reflections of a Non-Political Man.* Trans. W. Morris. F. Ungar, New York, 1983.
Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia.* Trans. L. Wirth and E. Shils. Harcourt Brace, New York, 1936.
Manthey-Zorn, B. *Dionysius: The Tragedy of Nietzsche.* Greenwood Press, Westport, CT, 1975.
Marable, Manning. *Black America: Multicultural Discourse in the Age of Clarence Thomas and David Duke.* Open Media Press, Westfield, NJ, 1992.
Marcell, D. W. *Progress and Pragmatism: James, Dewey, Beard, and the American Idea of Progress.* Greenwood Press, Westport, CT, 1974.
Marcus, Steven. *Engels, Manchester, and the Working Class.* Vintage Press, New York, 1974.
Marcuse, Herbert. *Eros and Civilization.* Beacon Press, Boston, 1955.
———. *Essay on Liberation.* Beacon Press, Boston, 1969.
———. *Negations: Essays in Critical Theory.* Free Association, London, 1988.
———. *One-Dimensional Man.* Beacon Press, Boston, 1991.
———. *Soviet Marxism: A Critical Analysis.* Columbia University Press, New York, 1958.
———; Moore, Barrington; and Wolff, R.P. *A Critique of Pure Tolerance.* Beacon Press, Boston, 1969.
Martin, Andrew. *The Mask of the Prophet: The Extraordinary Fictions of Jules Verne.* Oxford University Press, Oxford and New York, 1990.
Martin, Rose. *The Selling of America.* Fidelis Publishers, Santa Monica, CA, 1973.
Marx, Karl. *Early Writings.* Edited by Quinton Hoare. Vintage Press, New York, 1975.
Marx, Leo. *The Machine in the Garden: Technology and the Pastoral Ideal in America.* Oxford University Press, New York, 1974.
Mason, Jim. *An Unnatural Order.* Simon and Schuster, New York, 1993.
Mathiopolous, Margarita. *History and Progress: In Search of the American and European Mind.* Praeger, New York, 1989.
Matthew, H.C.G. *The Liberal Imperialists.* Oxford University Press, London, 1973.
Maudsley, Henry. *Body and Mind: An Inquiry into their Connection and Mutual Influence.* New York, 1886.
Meek, Ronald, ed. *Turgot on Progress, Sociology and Economics.* Cambridge University Press, Cambridge, 1973.
Mendilow, J. *The Romantic Tradition in British Political Thought.* Barnes and Noble, New York, 1986.
Merleau-Ponty, Maurice. *Humanism and Terror.* Trans. J. O'Neill. Beacon Press, Boston, 1969.
Midgley, Mary. *Beast and Man: The Roots of Human Nature.* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1978.
Miller, James. *The Passion of Michel Foucault.* Simon and Schuster, New York, 1993.
Mills, C. Wright. *The Power Elite.* Oxford University Press, London and New York, 1956.
Mintz, H. *The Liberty Lobby and the American Right.* Greenwood Press, Westport, CT, 1985.

Moikobu, J.M. *Blood and Flesh: Black Americans and African Identification.* Greenwood Press, Westport, CT, 1981.
Moller, Lis. *The Freudian Reading.* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1991.
Mommsen, Wolfgang. *Max Weber and German Politics 1890–1920.* University of Chicago Press, Chicago, 1984.
Monk, Raymond. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius.* Free Press, New York, 1990.
Morgan, H., ed. *The Gilded Age: A Reappraisal.* Syracuse University Press, Syracuse, NY, 1963.
Morris, Charles. *The Aryan Race: It's Origin and Its Achievements.* Chicago, 1892.
Morrison, Toni. *Conversations with Toni Morrison.* Edited by Danille Taylor-Guthrie. University Press of Mississippi, Jackson, 1994.
———. *Race-ing Justice, En-gendering Justice.* Pantheon Books, New York, 1992.
Moses, Wilson. *Alexander Crummell.* Oxford University Press, New York and Oxford, 1989.
———. *Classical Black Nationalism.* New York University Press, New York, 1986.
Mosse, George. *Confronting the Nation: Jewish and Western Nationalism.* Brandeis University Press, Hanover and London, 1993.
———. *Crisis of German Ideology.* Grosset and Dunlap, New York, 1964.
———. *Toward the Final Solution: A History of European Racism.* H. Fertig, New York, 1978.
Muggeridge, Malcolm. *Chronicles of Wasted Time: The Green Stick.* William Morrow, New York, 1973.
———. *Like It Was: The Diaries of Malcolm Muggeridge.* Edited by J. Bright-Holmes. William Morrow, New York, 1981.
Muller, Jerry Z. *Adam Smith in His Time and Ours.* Basic Books, New York, 1992.
———. *The Other God That Failed.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1987.
Murray, Charles, and Herrnstein, Richard. *The Bell Curve.* Free Press, New York, 1994.
Nash, Gary. *Race and Revolution.* University of Wisconsin Press, Madison, 1990.
———. *Red, White, and Black: The Peoples of Early North America.* Prentice Hall, Englewoods Cliffs, NJ, 1992.
Negri, Antimo. *Nietzsche storia e cultura.* Armando Armando, Rome, 1977.
Nettleship, Richard L. *Lectures on the Republic of Plato.* Macmillan, London, 1967.
Newman, John Henry. *The Idea of a University.* Reinhardt, New York and Toronto, 1960.
Nicholson, Harold. *Peacemaking 1919.* Grosset and Dunlap, New York, 1965.
Nietzsche, Friedrich. *The Anti-Christ.* Trans. R. J. Hollingdale. Penguin Books, Harmondsworth, 1968.
———. *Beyond Good and Evil.* Trans. Walter Kaufmann. Random House, New York, 1966.
———. *The Birth of Tragedy* and *The Case of Wagner.* Trans. Walter Kaufmann. Random House, New York, 1967.
———. *Ecce Homo* and *The Genealogy of Morals.* Trans. Walter Kaufmann. Random House, New York, 1969.
———. *The Gay Science.* Trans. Walter Kaufmann. Random House, New York, 1974.
———. *Selected Letters of Friedrich Nietzsche.* Trans. and ed. C. Middleton. Chicago, 1969.
———. *Thus Spake Zarathustra.* Trans. Walter Kaufmann. Viking Penguin, New York, 1978.
———. *Untimely Meditations.* Trans. R.J. Hollingdale. Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

———. *The Will to Power.* Trans. Walter Kaufmann. Random House, New York, 1968.
Nisbet, Robert. *The History of the Idea of Progress.* Basic Books, New York, 1980.
Nkrumah, Kwame. *Africa Must Unite.* Praeger, New York, 1963.
Noble, David W. *The Paradox of the Progressive Mind.* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1958.
Nock, Arthur J. *Memoirs of a Superfluous Man.* Harper and Brothers, New York, 1943.
Nordau, Max. *Degeneration.* Introduction by G.L. Mosse. University of Nebraska Press, Lincoln, 1993.
———. *Three Conventional Lies of Civilization.* London, 1884.
Nye, Robert S. *Crime, Madness, and Politics in Modern France: The Medical Concept of National Decline.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1984.
O'Flaherty, J.; Sellner, T.; and Helm, E., eds. *Studies in Nietzsche and the Classical Tradition.* University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1976.
Ortega y Gasset, José. *The Revolt of the Masses.* W. W. Norton, 1960.
Ott, Hugo. *Martin Heidegger: A Political Life.* Trans. A. Blunden. Basic Books, New York, 1993.
Palmer, Robert R. *The Two Tocquevilles: Father and Son.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1987.
Parmelee, Maurice. *Criminology.* Macmillan, New York, 1926.
Parry, Marvin. *Arnold Toynbee and the Crisis of the West.* University Press of America, Washington, DC, 1982.
Patch, Howard. *The Goddess Fortune in Medieval Literature.* Octagon Books, New York, 1967.
Paxton, Robert. *Vichy France: Old Guard and New Order.* Columbia University Press, New York, 1972.
Payne, Robert. *The Life and Death of Adolf Hitler.* Praeger, New York, 1973.
Péan, Pierre. *Une Jeunesse Francaise: Francois Mitterrand 1934–1947.* Fayard, Paris, 1994.
Perinbaum, B. Marie. *Holy Violence: The Revolutionary Thought of Frantz Fanon.* Three Continents Press, Washington, DC, 1982.
Peters, H.F. *Zarathustra's Sister.* Crown Books, New York, 1974.
Pettigrew, Thomas. *A Profile of the Negro American.* Van Nostrand, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1964.
Phillips, D.C. *Holistic Thought in Social Science.* Stanford University Press, Stanford, CA, 1976.
Phillips, Kevin. *Arrogant Capital.* Little, Brown, Boston, 1994.
Pichois, Claude. *Baudelaire.* Trans. Graham Robb. Hamish Hamilton, London, 1989.
Pick, Daniel. *Faces of Degeneration: A European Disorder c.1848–c.1918.* Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
Pickens, Donald. *Eugenics and the Progressives.* Vanderbilt University Press, Nashville, TN, 1968.
Pierrot, Jean. *The Decadent Imagination 1880–1900.* University of Chicago Press, Chicago, 1981.
Pilkington, A.E. *Bergson and His Influence: A Reassessment.* Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
Pittock, Murray. *Spectrum of Decadence: Literature of the 1890's.* Routledge, London, 1993.
Plant, Raymond, and Vincent, Andrew. *Philosophy, Politics, and Citizenship: The Life and Thought of the British Idealists.* Basil Blackwell, Oxford, 1984.

Pletsch, Carl. *Young Nietzsche: Becoming a Genius.* Free Press, New York, 1992.
Pocock, J.G.A. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1975.
———, *Virtue, Commerce, and Liberty.* Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
Poggioli, Renato. *The Theory of the Avant Garde.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1968.
Poliakov, Leon. *The Aryan Myth.* Trans. E. Howard. Basic Books, New York, 1974.
Ponting, Clive. *A Green History of the World: The Environment and the Collapse of Great Civilizations.* Penguin Books, New York, 1992.
Popper, Karl. *The Open Society and Its Enemies.* 2 vols. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1971.
———. *The Poverty of Historicism.* Harper and Row, New York, 1964.
Pott, A.N. *Die Ungleichheit menschlicher Rassen hauptsächlich vom Sprachwissenschäftlichen Standpunkte . . . von des Grafen von Gobineau gleichnämigen Werke.* Berlin, 1856.
Praz, Mario. *The Romantic Agony.* Oxford University Press, London, 1933.
Preston, Richard. *The Hot Zone.* Random House, New York, 1994.
Price, Roger. *The French Second Republic: A Social History.* Cornell University Press, New York, 1983.
Proctor, Richard. *Racial Hygiene: Medicine under the Nazis.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1988.
Quigley, Carroll. *The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis.* Liberty Press, Indianapolis, IN, 1979.
Radosh, Ronald. "On Hanging Up the Old Red Flag." In J. Bunzel, ed., *Political Passages,* 213–38. Free Press, New York, 1988.
Rampersad, A. *The Art and Imagination of W.E.B. Du Bois.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1976.
Ranke, Leopold von. "The Great Powers" and "Dialogue on Politics." In Theodore von Laue, ed., *Leopold Ranke: The Formative Years,* 152–80, 181–218. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1950.
Record, W. *Race and Radicalism: The NAACP and the Communist Party in Conflict.* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1964.
Reich, Charles. *The Greening of America.* Bantam Books, New York, 1971.
Rich, Paul. *Race and Empire in British Politics,* 2nd ed. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
Rieff, Philip. *Freud: The Mind of the Moralist.* Doubleday, New York, 1961.
———. *The Triumph of the Therapeutic.* Harper and Row, New York, 1968.
Rifkin, Jeremy. *Beyond Beef: The Rise and Fall of the Cattle Culture.* E.P. Dutton, New York, 1992.
Ringer, Fritz. *Decline of the German Mandarins.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1968.
Robertson, William. *The Progress of Society in Europe.* University of Chicago Press, Chicago, 1972.
Rosenblum, Robert. *Transformations in Late-Eighteenth-Century Art.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1967.
Roth, Michael. *Knowing and History. Appropriations of Hegel in Twentieth-Century France.* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1988.
Rothman, D.J. *Politics and Power: The United States Senate 1869–1901.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1966.
Rousseau, Jean Jacques. *Discourse on the Arts and Sciences.* Trans. V. Gourevitch. Harper and Row, New York, 1990.

———. *Discourse on Inequality.* Trans. Maurice Cranston. Penguin Books, Harmondsworth, 1984.
Rowse, A. L. *All Souls and Appeasement.* Alfred Leslie, London, 1961.
Said, Edward. *Culture and Imperialism.* Knopf, New York, 1993.
———. *Orientalism.* Vintage Press, New York, 1979.
Sale, Kirkpatrick. *1492: The Conquest of Paradise.* W. W. Norton, New York, 1992.
Samules, Ernest. *Henry Adams.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1989.
———. *Henry Adams: The Major Phase.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1964.
———. *Henry Adams: The Middle Years.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1958.
———. *Young Henry Adams.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1948.
Sanders. Ronald. *Lost Tribes and Promised Lands: The Origins of American Racism.* Little, Brown, Boston, 1978.
Sartre, Jean Paul. *Anti-Semite and Jew.* Trans. G. Becker. Schocken Books, New York, 1976.
———. *Being and Nothingness.* Trans. H. Barnes. Routledge, London, 1989.
———. *Between Marxism and Existentialism.* Trans. G. Becker, NLB, London, 1974.
———. *Black Orpheus.* Trans. S.W. Allen. Présence Africaine, Paris, 1963.
———. *The Communists and Peace. With a Reply to Claude Lefort.* Braziller, New York, 1968.
———. *Existentialism.* Trans. B. Frechtman. Philosophical Library, New York, 1947.
———. *Life/Situations: Essays Written and Spoken.* Trans. P. Auster and L. Davis. Pantheon Books, New York, 1977.
———. *Nausea.* Trans. L. Alexander. R. Bentley Press, Cambridge, MA, 1979.
———. *No Exit and Three Other Plays.* Vintage Books, New York, 1955.
———. *Situations.* Volumes 1 and 2. Gallimard, Paris, 1948.
———. *The War Diaries: November 1939–March 1940.* Trans. Q. Hoare. Pantheon Books, New York, 1984.
Schacht, Richard. *Nietzsche.* Routledge and Kegan Paul, London, 1983.
Schamber, E.N. *The Artist as Politician: The Relationship Between the Art and the Politics of the French Romantics.* University Press of America, Lanham, MD, 1984.
Schell, Jonathan. *The Fate of the Earth.* Avon Books, New York, 1982.
Schenk, H.G. *The Mind of the European Romantics.* Constable, London, 1966.
Schlesinger, Arthur. *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society.* W. W. Norton, New York, 1993.
Schmoller, Gustav von. *The Mercantile System and Its Historical Signficance.* P. Smith, New York, 1931.
Schneps, Hans. *Vorläufer Spenglers.* Studien zum Geschichtspessimismusim 19. Jahrhundert. E.J. Brill. Leiden, 1953.
Schopenhauer, Arthur. *Essays and Aphorisms.* Trans. R.J. Hollingdale, Penguin Books, Harmondsworth, 1976.
Shufeldt, Robert. *The Negro: A Menace to American Civilization.* Library Resources, Chicago, 1970.
Schwab, Raymond. *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680–1880.* Columbia University Press, New York, 1984.
Schwartz, Hillel. *Century's End: A Cultural History of the Fin de Siècle from the 990's to the 1990's.* Doubleday, New York, 1990.
Schweitzer, Albert. *The Philosophy of Civilization.* Macmillan, New York, 1950.
Semmel, Bernard. *Imperialism and Social Reform: English Social-Imperial Thought 1895–1914.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1960.

Sewell, Tony. *Garvey's Children*. Africa World Press, Trenton, NJ, 1990.
Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of. *Characteristics*. Bobbs-Merrill, Indianapolis, IN, 1967.
Sheridan, Alan. *Michel Foucault: The Will to Truth*. Tavistock Publications, London and New York, 1980.
Showalter, Elaine. *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de Siècle*. Viking Press, New York, 1993.
Siegel, Jerrold. *Bohemian Paris*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1982.
Simmel, Georg. *The Conflict in Modern Culture and Other Essays*. Trans. Peter Etzkorn. Teachers College Press, New York, 1968.
———. *The Sociology of Georg Simmel*. Trans. and edited by Kurt H. Wolff. Free Press of Glencoe, London, 1950.
Slotkin, Richard. *Gunfighter Nation: The Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*. Atheneum, New York, 1992.
———. *Regeneration Through Violence*. Wesleyan University Press, Middletown, CT, 1973.
Smith, Woodruff H. *Politics and the Sciences of Culture in Germany*. Oxford University Press, Oxford, 1991.
Sollors, Werner. *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. Oxford University Press, Oxford, 1986.
Solway, R.A. *Demography and Degeneration*. University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1990.
Sombart, Werner. *Towards a New Social Philosophy*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1937.
Soule, Michael. *Conservation Biology. The Science of Science and Diversity*. Sinauer Asso ciates, Sunderland, MA, 1980.
Spackman, Barbara. *Decadent Genealogies: The Rhetoric of Sickness from Baudelaire to D'Annunzio*. Cornell University Press, Ithaca, NY, 1989.
Spengler, Oswald. *Briefe 1913–1936*. Edited by A. Koktanek. Beck, Munich, 1963.
———. *The Decline of the West*. Trans. C.F. Atkinson. Knopf, New York, 1959.
———. *The Hour of Decision*. Trans. C.F Atkinson, Knopf, New York, 1934.
———. *Man and Technics*. Trans. C.F. Atkinson. Knopf, New York, 1932.
———. *Selected Essays*. Trans. Donald White. H. Regnery, Chicago, 1967.
———. *Selected Letters of Oswald Spengler 1913–1936*. Trans. Arthur Helps. Knopf, New York, 1966.
Spring, Gerald. *The Vitalism of Count de Gobineau*. Institute of French Studies Press, New York, 1932.
Stavrianos, L. S. *The Promise of the Coming Dark Age*. W. H. Freeman, San Francisco, 1976.
Stein, Judith. *The World of Marcus Garvey*. Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1986.
Stepan, Nancy. *The Idea of Race in Science: Great Britain 1800–1960*. Archon Books, Hamden, CT, 1982.
Stern, Fritz. *The Politics of Cultural Despair*. Doubleday, New York, 1964.
Sternhell, Zev. *Neither Right Nor Left: Fascist Ideology in France*. Trans. David Maisel. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1986.
Stoddard, Lothrop. *Clashing Tides of Colour*. Scribner, London, 1935.
———. *Racial Realities in Europe*. Scibner, London, 1924.
Stoker, Bram. *Dracula*. Signet Books, New York, 1992.
Strong, Tracy. *Nietzsche and the Politics of Transfiguration*. University of California Press, Berkeley, 1975.

Struve, Walter. *Elites Against Democracy: Leadership Ideals in Bourgeois Political Thought in Germany 1890–1933.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1973.

Swart, K.W. *The Sense of Decadence in Nineteenth-Century France.* M. Nijhoff, The Hague, 1964.

Takaki, Ronald. *A Different Mirror: A History of Multicultural America.* Little, Brown, Boston, 1993.

———. *Iron Cages: Race and Culture in Nineteenth-Century America.* Knopf, New York, 1993.

Tar, Zoltan. *The Frankfurt School.* Basil Wiley, New York, 1977.

Tawney, R.H. *The Acquisitive Society.* Harcourt Brace, New York, 1920.

Taylor, Jared. *Paved with Good Intentions: The Failure of Race Relations in Contemporary America.* Carroll and Graff, New York, 1992.

Teggart, F. J. *Theory and Processes of History.* University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1941.

Tilly, James. *A Discourse Concerning Property: John Locke and His Adversaries.* Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

Tocqueville, Alexis de. *The European Revolution* and *Correspondence with Gobineau.* Trans. J. Lukács. Greenwood Press, Westport, CT, 1974.

Toffler, Alvin. *Future Shock.* Random House, New York, 1970.

Toland, John. *Adolf Hitler.* Volume 1. Doubleday, New York, 1976.

Tomisch, J. *A Genteel Endeavor: American Culture and Politics in the Gilded Age.* Stanford University Press, Stanford, CA, 1971.

Tönnies, Ferdinand. *Community and Society.* Trans. Charles Loomis. Michigan State University Press, East Lansing, 1957.

Townsend, Jules. *J.A. Hobson.* Manchester University Press, London and Manchester, 1990.

Toynbee, Arnold, Sr. *Progress and Poverty. A Criticism of Mr. Henry George . . . by the late Arnold Toynbee,* M.A. London, 1883.

Toynbee, Arnold. *Acquaintances.* Oxford University Press, London, 1967.

———. *America and the World Revolution.* Oxford University Press, Oxford and London, 1962.

———. *Change and Habit: The Challenge of Our Time.* Oxford University Press, New York, 1969.

———. *Civilization on Trial.* Oxford University Press, Oxford and London, 1948.

———. *Experiences.* Oxford University Press, London, 1967.

———. *Reconsiderations.* Vol. 12 of *A Study of History,* Oxford University Press, London, 1961.

———. *A Study of History.* 12 vol. Oxford University Press, London, 1934–61.

———. *A Study of History.* Abridgement of Vols. 1–6. Edited by D. C. Somervell. Oxford University Press, New York and London, 1947.

———. *A Study of History.* Abridgement of Vols. 7–10. Edited by D. C. Somervell. Oxford University Press, New York and London, 1957.

———. *The World and the West.* Oxford University Press, New York and London, 1953.

Trevor-Roper, Hugh. "Arnold Toynbee's Millennium." In *Men and Events,* 299–324. Harper and Brothers, New York, 1957.

Trilling, Lionel. *The Liberal Imagination.* Viking Press, New York, 1950.

———. *Matthew Arnold.* Meridian Books, Cleveland and New York, 1965.

Tucker, R.K. *The Dragon and the Cross: The Rise and Fall of the Ku Klux Klan in Middle America.* Archon Books, Hamden, CT, 1991.

Turner, Frederick J. *Frontier and Section: Selected Essays of Frederick Jackson Turner.* Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1961.

Turner, Henry M. *Respect Black: Writings and Speeches of Henry McNeal Turner.* Edited by E.S. Redkey. Arno Press, New York, 1971.

Tuveson, Ernest. *Millennium and Utopia: A Study in the Background of the Idea of Progress.* University of California Press, Berkeley, 1949.

———. *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role.* University of Chicago Press, Chicago, 1968.

Vacca, Roberto. *The Coming Dark Age.* Doubleday, Garden City, NY, 1971.

Vaillant, J.G. *Black, French, and African: A Life of Leopold Sedar Senghor.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1990.

Vajk, J. Peter. *Doomsday Has Been Cancelled.* Peace Press, Culver City, CA, 1978.

Van Doren, Charles. *The Idea of Progress.* Praeger, New York, 1967.

Vattimo, Gianni. *The End of Modernity.* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1988.

Verrechia, A. *La Catastrofe di Nietzsche a Torino.* G. Einaudi, Turin, 1978.

Vico, Giambattista. *The New Science of History.* Cornell University Press, Ithaca, NY, 1959.

Villa, R. *Il Deviante e I suòi segni. Lombroso e la nàscita dell'antropologia criminale.* F. Angeli, Milan, 1985.

Vincent, Theodore. *Black Power and the Garvey Movement.* Ramparts Press, Berkeley, CA, 1971.

Voegelin, Eric. *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus.* Junkers und Dunnhaupt, Berlin, 1933.

Volney, Constantine François de. *A New Translation of Volney's 'Ruins.'* Garland Publishing, New York, 1979.

Von Arx, Jeffrey. *Progress and Pessimism: Religion, Politics, and History in Late-Nineteenth-Century Britain.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1985.

Von Grunebaum, G.E. *French African Literature: Some Cultural Implications.* Mouton, The Hague, 1964.

Wade, W.C. *The Fiery Cross.* Simon and Schuster, New York, 1987.

Wagar, W. Warren. *Building the City of Man: Outlines of a World Civilization.* W.H. Freeman, San Francisco, 1971.

Walkowitz, Judith. *City of Dreadful Delights.* Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

Wanklyn, H.G. *Friedrich Ratzel.* Cambridge University Press, Cambridge, 1961.

Warbug, James P. *The West in Crisis.* Doubleday, Garden City, NY, 1959.

Watts, Richard. *The Kings Depart.* Simon and Schuster, New York, 1968.

Weber, Eugen, ed. *France: Fin de Siècle.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 1986.

———. *Movements, Currents, Trends: Aspects of European Thought in the Nineteenth and Twentieth Centuries.* D. C. Heath, Lexington, MA, 1992.

Weber, Max. *On Charisma and Institution Building. Selected Essays.* Edited by S. N. Eisenstadt. University of Chicago Press, Chicago, 1968.

———. *Protestantism and the Spirit of Capitalism.* Trans. T. Parsons. Scribner's Sons, New York, 1958.

Weindling, Paul. *Health, Race, and German Politics.* Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Wells, H. G. *The Door in the Wall and Other Stories.* David Godine, Boston, 1980.

Welsing, Frances C. *The Isis Papers: The Keys to the Colors*. Third World Press, Chicago, 1991.

West, Cornel. *Race Matters*. Beacon Press, Boston, 1993.

White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1973.

White, John. *Black Leadership in America 1895–1968*. Longmans, London, 1985.

Whitney, Lois. *Primitivism and the Idea of Progress*. Octagon Books, New York, 1965.

Wieseltier, Leon. "Against Identity." *The New Republic* 211:22 (November 28, 1994), 24–32.

Wiggershaus, Rolf. *The Frankfurt School*. Trans. M. Robertson. MIT Press, Cambridge, MA, 1994.

Williams, Chancellor. *The Destruction of Black Civilization*. Third World Press, Chicago, 1987.

———. *The Rebirth of African Civilization*. Third World Press, Chicago, 1993.

Williamson, Joel. *The Crucible of Race*. Oxford University Press, Oxford, 1964.

———. *New People: Miscegenation and Mulattos in the United States*. Free Press, New York, 1980.

Winch, Donald. *Adam Smith's Politics*. Cambridge University Press, Cambridge, 1978.

Wohl, Robert. *The Generation of 1914*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1979.

Wolf, Leonard, ed. *The Essential Dracula*. Plume Books, New York, 1993.

Wolin, Richard. *Labyrinths: Explorations in the Critical History of Ideas*. University of Massachusetts Press, Amherst, 1995.

———. *The Politics of Being*. Columbia University Press, New York, 1990.

———. *The Terms of Cultural Criticism*. Columbia University Press, New York, 1992.

Wood, Gordon. *Creation of the American Republic 1776–1787*. W. W. Norton, New York, 1972.

X, Malcolm. *Autobiography of Malcolm X*. Edited by Alex Haley. Ballantine Books, New York, 1964.

Yates, Francis. *Astraea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*. Routledge and Kegan Paul, London, 1974.

Yockey, Francis Parker. *Imperium*. Noontide Press, Sausalito, CA, 1969.

Young, G.M. *Portrait of an Age: Victorian England*. Oxford University Press, London and New York, 1977.

Zimmer, Henry. *Philosophies of India*. Edited by Joseph Campbell. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1951.

Zinn, Howard. *The Politics of History*. Little, Brown, Boston, 1970.

Zola, Emile. *The Debacle*. Trans. L. Tancock. Penguin Books, Harmondsworth, 1970.

المشروع القومى للترجمة

١ – اللغة العليا (طبعة ثانية)	جون كوين	ت : أحمد درويش
٢ – الوثنية والإسلام	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣ – التراث المسروق	جورج جيمس	ت : شوقى جلال
٤ – كيف تتم كتابة السيناريو	انجا كاريتنكوفا	ت : أحمد الحضرى
٥ – ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
٦ – اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إفيتش	ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد
٧ – العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	ت : يوسف الأنطكى
٨ – مشعلو الحرائق	ماكس فريش	ت : مصطفى ماهر
٩ – التغيرات البيئية	أندرو س. جودى	ت : محمود محمد عاشور
١٠ – خطاب الحكاية	جيرار جينيت	ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
١١ – مختارات	فيسوافا شيمبوريسكا	ت : هناء عبد الفتاح
١٢ – طريق الحرير	ديفيد براونيستون وايرين فرانك	ت : أحمد محمود
١٣ – ديانة الساميين	روبرتسن سميث	ت : عبد الوهاب علوب
١٤ – التحليل النفسى والأدب	جان بيلمان نويل	ت : حسن المودن
١٥ – الحركات الفنية	إدوارد لويس سميث	ت : أشرف رفيق عفيفى
١٦ – أثينة السوداء	مارتن برنال	ت : بإشراف / أحمد عتمان
١٧ – مختارات	فيليب لاركين	ت : محمد مصطفى بدوى
١٨ – الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	ت : طلعت شاهين
١٩ – الأعمال الشعرية الكاملة	جورج سفيريس	ت : نعيم عطية
٢٠ – قصة العلم	ج. ج. كراوثر	ت: يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح
٢١ – خوخة وألف خوخة	صمد بهرنجى	ت : ماجدة العنانى
٢٢ – مذكرات رحالة عن المصريين	جون أنتيس	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢٣ – تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	ت : سعيد توفيق
٢٤ – ظلال المستقبل	باتريك بارندر	ت : بكر عباس
٢٥ – مثنوى	مولانا جلال الدين الرومى	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦ – دين مصر العام	محمد حسين هيكل	ت : أحمد محمد حسين هيكل
٢٧ – التنوع البشرى الخلاق	مقالات	ت : نخبة
٢٨ – رسالة فى التسامح	جون لوك	ت : منى أبو سنه
٢٩ – الموت والوجود	جيمس ب. كارس	ت : بدر الديب
٣٠ – الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣١ – مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	جان سوفاجيه – كلود كاين	ت : عبد الستار الحلوجى / عبد الوهاب علوب
٣٢ – الانقراض	ديفيد روس	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣ – التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	ت : أحمد فؤاد بلبع
٣٤ – الرواية العربية	روجر آلن	ت : حصة إبراهيم المنيف
٣٥ – الأسطورة والحداثة	بول . ب . ديكسون	ت : خليل كلفت

٣٦ – نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	ت : حياة جاسم محمد
٣٧ – واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	ت : جمال عبد الرحيم
٣٨ – نقد الحداثة	آلن تورين	ت : أنور مغيث
٣٩ – الإغريق والحسد	بيتر والكوت	ت : منيرة كروان
٤٠ – قصائد حب	آن سكستون	ت : محمد عيد إبراهيم
٤١ – ما بعد المركزية الأوربية	بيتر جران	ت : عاطف أحمد / إبراهيم فتحي / محمود ماجد
٤٢ – عالم ماك	بنجامين باربر	ت : أحمد محمود
٤٣ – اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	ت : المهدى أخريف
٤٤ – بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	ت : مارلين تادرس
٤٥ – التراث المغدور	روبرت ج دنيا – جون ف أ فاين	ت : أحمد محمود
٤٦ – عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	ت : محمود السيد على
٤٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (١)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨ – حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ت : ماهر جويجاتى
٤٩ – الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	ت : عبد الوهاب علوب
٥٠ – ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	ت : محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١ – مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانوبيا وخ. م بينياليستى	ت : محمد أبو العطا
٥٢ – العلاج النفسى التدعيمى	بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل	ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣ – الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	ت : مرسى سعد الدين
٥٤ – المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	ت : محسن مصيلحى
٥٥ – ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	ت : على يوسف على
٥٦ – الأعمال الشعرية الكاملة (١)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود على مكى
٥٧ – الأعمال الشعرية الكاملة (٢)	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
٥٨ – مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	ت : محمد أبو العطا
٥٩ – المحبرة	كارلوس مونييث	ت : السيد السيد سهيم
٦٠ – التصميم والشكل	جوهانز ايتين	ت : صبرى محمد عبد الغنى
٦١ – موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور – سميث	مراجعة وإشراف : محمد الجوهرى
٦٢ – لذّة النّص	رولان بارت	ت : محمد خير البقاعى .
٦٣ – تاريخ النقد الأدبى الحديث (٢)	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤ – برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	ت : رمسيس عوض .
٦٥ – فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	ت : رمسيس عوض .
٦٦ – خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	ت : عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧ – مختارات	فرناندو بيسوا	ت : المهدى أخريف
٦٨ – نتاشا العجوز وقصص أخرى	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
٦٩ – العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠ – ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١ – السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	ت : حسين محمود

٧٢ – السياسى العجوز	ت . س . إليوت	ت : فؤاد مجلى
٧٣ – نقد استجابة القارئ	چين . ب . تومبكنز	ت : حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤ – صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	ت : حسن بيومى
٧٥ – فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	ت : أحمد درويش
٧٦ – چاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من الكتاب	ت : عبد المقصود عبد الكريم
٧٧ – تاريخ النقد الأدبى الحديث ج ٣	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨ – العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	ت : أحمد محمود ونورا أمين
٧٩ – شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠ – بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	ت : مكارم الغمرى
٨١ – الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	ت : محمد طارق الشرقاوى
٨٢ – مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	ت : محمود السيد على
٨٣ – مختارات	غوتفريد بن	ت : خالد المعالى
٨٤ – موسوعة الأدب والنقد	مجموعة من الكتاب	ت : عبد الحميد شيحة
٨٥ – منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	ت : عبد الرازق بركات
٨٦ – طول الليل	جمال مير صادقى	ت : أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧ – نون والقلم	جلال آل أحمد	ت : ماجدة العنانى
٨٨ – الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	ت : إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩ – الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠ – وسم السيف (قصص)	نخبة من كُتاب أمريكا اللاتينية	ت : محمد إبراهيم مبروك
٩١ – المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربر الاسوستكا	ت : محمد هناء عبد الفتاح
٩٢ – أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجل	ت : نادية جمال الدين
٩٣ – محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	ت : عبد الوهاب علوب
٩٤ – الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	ت : فوزية العشماوى
٩٥ – مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
٩٦ – ثلاث زنبقات ووردة	قصص مختارة	ت : إدوار الخراط
٩٧ – هوية فرنسا (مج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
٩٨ – الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	نماذج ومقالات	ت : أشرف الصباغ
٩٩ – تاريخ السينما العالمية	ديڤيد روبنسون	ت : إبراهيم قنديل
١٠٠ – مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	ت : إبراهيم فتحى
١٠١ – النص الروائى (تقنيات ومناهج)	بيرنار ڤاليط	ت : رشيد بنحدو
١٠٢ – السياسة والتسامح	عبد الكريم الخطيبى	ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣ – قبر ابن عربى يليه آياء	عبد الوهاب المؤدب	ت : محمد بنيس
١٠٤ – أوبرا ماهوجنى	برتولت بريشت	ت : عبد الغفار مكاوى
١٠٥ – مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	ت : عبد العزيز شبيل
١٠٦ – الأدب الأندلسى	د. ماريا خيسوس روبييرامتى	ت : أشرف على دعدور
١٠٧ – صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى المعاصر	نخبـة	ت : محمد عبد الله الجعيدى

١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي	مجموعة من النقاد	ت : محمود علي مكي
١٠٩ - حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	ت : هاشم أحمد محمد
١١٠ - النساء في العالم النامي	حسنة بيجوم	ت : منى قطان
١١١ - المرأة والجريمة	فرانسيس هيندسون	ت : ريهام حسين إبراهيم
١١٢ - الاحتجاج الهادئ	أرلين علوي ماكليود	ت : إكرام يوسف
١١٣ - راية التمرد	سادي پلانت	ت : أحمد حسان
١١٤ - مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع	وول شوينكا	ت : نسيم مجلي
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	ت : سمية رمضان
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	ت : نهاد أحمد سالم
١١٧ - المرأة والجنوسة في الإسلام	ليلى أحمد	ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
١١٨ - النهضة النسائية في مصر	بث بارون	ت : لميس النقاش
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق	أميرة الأزهري سنبل	ت : بإشراف/ رؤوف عباس
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	ت : نخبة من المترجمين
١٢١ - الدليل الصغير في كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	ت : محمد الجندي ، وإيزابيل كمال
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان	جوزيف فوجت	ت : منيرة كروان
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	نينل الكسندر وفنادولينا	ت: أنور محمد إبراهيم
١٢٤ - الفجر الكاذب	چون جراى	ت : أحمد فؤاد بلبع
١٢٥ - التحليل الموسيقى	سيدريك ثورپ ديڤى	ت : سمحه الخولي
١٢٦ - فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	ت : عبد الوهاب علوب
١٢٧ - إرهاب	صفاء فتحي	ت : بشير السباعي
١٢٨ - الأدب المقارن	سوزان باسنيت	ت : أميرة حسن نويرة
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	ت : محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	ت : شوقي جلال
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعي)	مجموعة من المؤلفين	ت : لويس بقطر
١٣٢ - ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	ت : عبد الوهاب علوب
١٣٣ - الخوف من المرايا	طارق علي	ت : طلعت الشايب
١٣٤ - تشريح حضارة	باري ج. كيمب	ت : أحمد محمود
١٣٥ - المختار من نقد ت. س. إليوت (ثلاثة أجزاء)	ت. س. إليوت	ت : ماهر شفيق فريد
١٣٦ - فلاحو الباشا	كينيث كونو	ت : سحر توفيق
١٣٧ - مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية	جوزيف ماري مواريه	ت : كاميليا صبحي
١٣٨ - عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	إيڤلينا تاروني	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩ - پارسيڤال	ريشارد ڤاچنر	ت : مصطفى ماهر
١٤٠ - حيث تلتقي الأنهار	هربرت ميسن	ت : أمل الجبوري
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	ت : نعيم عطية
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	ت : حسن بيومي
١٤٣ - قضايا التنظير في البحث الاجتماعي	ديريك لايدار	ت : عدلي السمري
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة	كارلو جولدوني	ت : سلامة محمد سليمان

١٤٥ - موت أرتيميو كروث	كارلوس فوينتس	ت : أحمد حسان
١٤٦ - الورقة الحمراء	ميجيل دى ليبس	ت : على عبد الرؤوف البمبى
١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة	تانكريد دورست	ت : عبد الغفار مكاوى
١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)	إنريكى أندرسون إمبرت	ت : على إبراهيم على منوفى
١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	ت : أسامة إسبر
١٥٠ - التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	ت: منيرة كروان
١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٢ - عدالة الهنود وقصص أخرى	نخبة من الكُتاب	ت : محمد محمد الخطابى
١٥٣ - غرام الفراعنة	فيولين فانويك	ت : فاطمة عبد الله محمود
١٥٤ - مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	ت : خليل كلفت
١٥٥ - الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	ت : أحمد مرسى
١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى	جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو	ت : مى التلمسانى
١٥٧ - خسرو وشيرين	النظامى الكنوجى	ت : عبد العزيز بقوش
١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج٢)	فرنان برودل	ت : بشير السباعى
١٥٩ - الإيديولوجية	ديفيد هوكس	ت : إبراهيم فتحى
١٦٠ - آلة الطبيعة	بول إيرليش	ت : حسين بيومى
١٦١ - من المسرح الإسبانى	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	ت : زيدان عبد الحليم زيدان
١٦٢ - تاريخ الكنيسة	يوحنا الأسيوى	ت : صلاح عبد العزيز محجوب
١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١	جوردون مارشال	ت بإشراف : محمد الجوهرى
١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	ت : نبيل سعد
١٦٥ - حكايات الثعلب	أ . ن أفانا سيفا	ت : سهير المصادفة
١٦٦ - العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليفمان	ت : محمد محمود أبو غدير
١٦٧ - فى عالم طاغور	رابندرانات طاغور	ت : شكرى محمد عياد
١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	ت : شكرى محمد عياد
١٦٩ - إبداعات أدبية	مجموعة من المبدعين	ت : شكرى محمد عياد
١٧٠ - الطريق	ميغيل دليبيس	ت : بسام ياسين رشيد
١٧١ - وضع حد	فرانك بيجو	ت : هدى حسين
١٧٢ - حجر الشمس	مختارات	ت : محمد محمد الخطابى
١٧٣ - معنى الجمال	ولتر ت . ستيس	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء	ايليس كاشمور	ت : أحمد محمود
١٧٥ - التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	ت : جلال البنا
١٧٧ - أنطون تشيخوف	هنرى ترويا	ت : حصة إبراهيم منيف
١٧٨ - مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	ت : محمد حمدى إبراهيم
١٧٩ - حكايات أيسوب	أيسوب	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠ - قصة جاويد	إسماعيل فصيح	ت : سليم عبدالأمير حمدان
١٨١ - النقد الأدبى الأمريكى	فنسنت . ب . ليتش	ت : محمد يحيى

١٨٢ – العنف والنبوءة	و . ب . ييتس	ت : ياسين طه حافظ
١٨٣ – چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه چيلسون	ت : فتحى العشرى
١٨٤ – القاهرة .. حالمة لا تنام	هانز إيندورفر	ت : دسوقى سعيد
١٨٥ – أسفار العهد القديم	توماس تومسن	ت : عبد الوهاب علوب
١٨٦ – معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل أنوود	ت : إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧ – الأرضة	بُزْرج علوى	ت : علاء منصور
١٨٨ – موت الأدب	ألفين كرنان	ت : بدر الديب
١٨٩ – العمى والبصيرة	پول دى مان	ت : سعيد الغانمى
١٩٠ – محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	ت : محسن سيد فرجانى
١٩١ – الكلام رأسمال	الحاج أبو بكر إمام	ت : مصطفى حجازى السيد
١٩٢ – سياحتنامه إبراهيم بيك	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
١٩٣ – عامل المنجم	بيتر أبراهامز	ت : محمد عبد الواحد محمد
١٩٤ – مختارات من النقد الأنجلو–أمريكى	مجموعة من النقاد	ت : ماهر شفيق فريد
١٩٥ – شتاء ٨٤	إسماعيل فصيح	ت : محمد علاء الدين منصور
١٩٦ – المهلة الأخيرة	فالنتين راسبوتين	ت : أشرف الصباغ
١٩٧ – الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	ت : جلال السعيد الحفناوى
١٩٨ – الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩ – تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداوى	ت : جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠ – ضحايا التنمية	جيرمى سيبروك	ت : فخرى لبيب
٢٠١ – الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	ت : أحمد الأنصارى
٢٠٢ – تاريخ النقد الأدبى الحديث جـ٤	رينيه ويليك	ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣ – الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	ت : جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤ – تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	ت : أحمد محمود هويدى
٢٠٥ – الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى – سفورزا	ت : أحمد مستجير
٢٠٦ – الهيولية تصنع علماً جديداً	جيمس جلايك	ت : على يوسف على
٢٠٧ – ليل إفريقى	رامون خوتاسندير	ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
٢٠٨ – شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	ت : محمد أحمد صالح
٢٠٩ – السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٠ – مثنويات حكيم سنائى	سنائى الغزنوى	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١ – فرديناند دوسوسير	جوناثان كلر	ت : محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢ – قصص الأمير مرزبان	مرزبان بن رستم بن شروين	ت : يوسف عبد الفتاح فرج
٢١٣ – مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبد الناصر	ريمون فلاور	ت : سيد أحمد على الناصرى
٢١٤ – قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	ت : محمد محمود محى الدين
٢١٥ – سياحت نامه إبراهيم بيك جـ٢	زين العابدين المراغى	ت : محمود سلامة علاوى
٢١٦ – جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	ت : أشرف الصباغ
٢١٧ – عولمة السياسة العالمية	جون بايلس وستيث سميث	ت : وجيه سمعان عبد المسيح
٢١٨ – رايولا	خوليو كورتازان	ت : على إبراهيم على منوفى

٢١٩ - بقايا اليوم	كازو ايشجورو	ت : طلعت الشايب
٢٢٠ - الهيولية فى الكون	بارى باركر	ت : على يوسف على
٢٢١ - شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	ت : رفعت سلام
٢٢٢ - فرانز كافكا	رونالد جراى	ت : نسيم مجلى
٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر	بول فيرابنر	ت : السيد محمد نفادى
٢٢٤ - دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	ت : منى عبد الظاهر إبراهيم السيد
٢٢٥ - حكاية غريق	جابرييل جارثيا ماركث	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى	ديفيد هربت لورانس	ت : طاهر محمد على البربرى
٢٢٧ - المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	موسى مارديا ديف بوركى	ت : السيد عبد الظاهر عبد الله
٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	جانيت وولف	ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن
٢٢٩ - مأزق البطل الوحيد	نورمان كيمان	ت : أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠ - عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز جاكوب	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١ - الدراقيل	خايمى سالوم بيدال	ت : جمال أحمد عبد الرحمن
٢٣٢ - مابعد المعلومات	توم ستينر	ت : مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣ - فكرة الاضمحلال	أرثر هيرمان	ت : طلعت الشايب

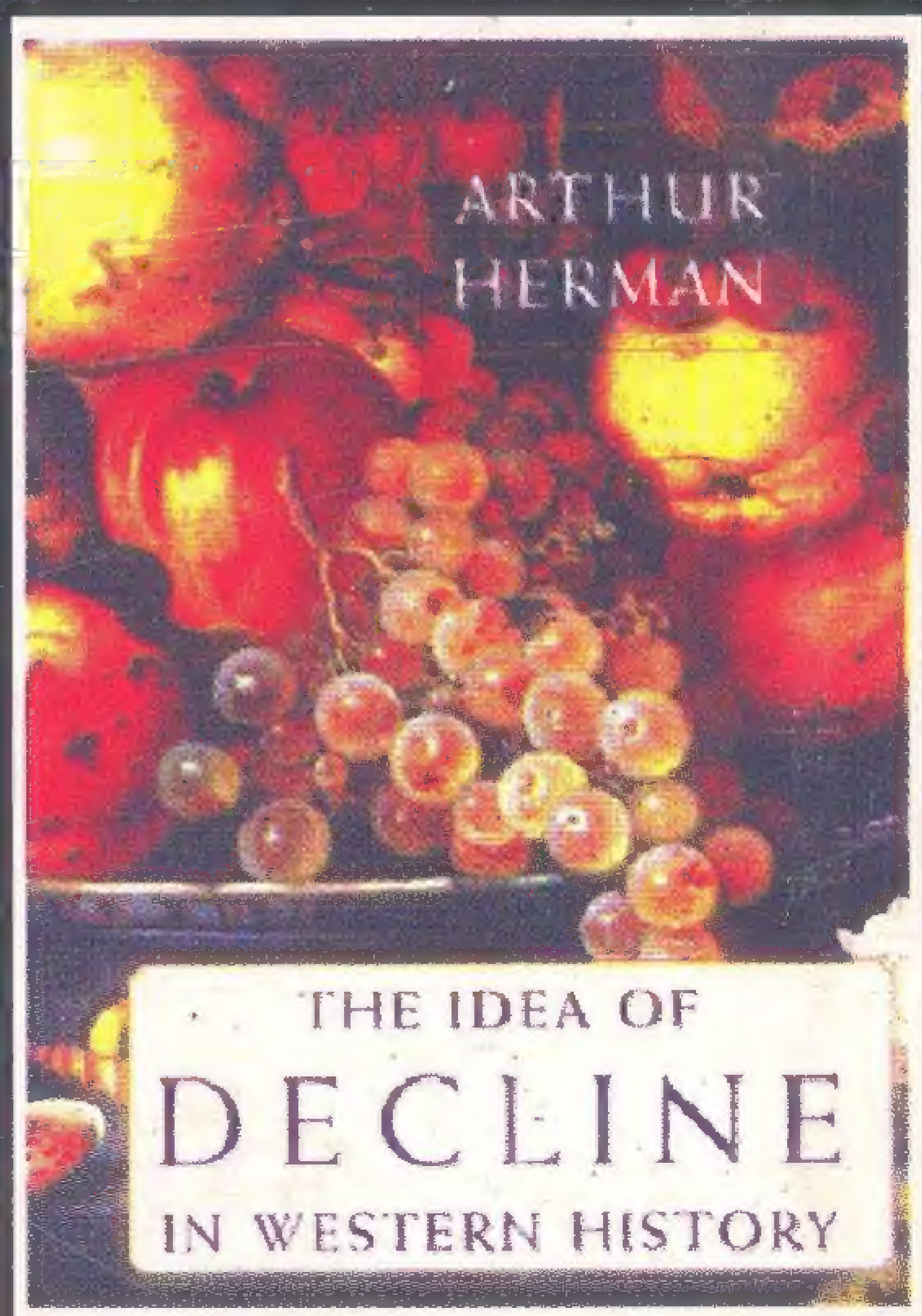
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٨٢٧٢ / ٢٠٠٠

الترقيم الدولى (I. S. B. N. 977 - 305 - 213 - 3)

المجلس الأعلى للثقافة





فكرة الاضمحلال
فى التاريخ الغربى

" يقدم هذا الكتاب تحليلاً للفكر الغربى و مصادره ، من خلال تتبع فكرة « الاضمحلال » فى الحضارة الغربية ، كما يقدم دراسة هامة عن الإشكالية الرئيسية التى يطرحها الفكر المعاصر عن مستقبل الحضارة الإنسانية بشكل عام و الحضارة الغربية بشكل خاص . و تتضمن هذه الإشكالية فى ثناياها القضايا الرئيسية التى تهم كل متتبع للفكر الإنسانى فى حقوله المعرفية . "

" .... و الكتاب يمكن أن ينضوى تحت الدراسات المسماة بعلم الأفكار الذى يتتبع تاريخ فكرة ما ، و يرصد تحولاتها و تغيراتها و علاقة هذه الفكرة بالسياق الحضارى و الإجتماعى و الثقافى ....
كما ينتمى الكتاب أيضاً إلى فلسفة التاريخ ، حيث يحلل الوعى ب
داخل هذه الحضارة من خلال استعراض المؤلف للنظريات الفلسف
مصير الحضارة ، و أفكار كل من :
« دو جوبينو » و « بوركهارات » و نيتشه » و « شبنجلر » و « تو
و « مدرسة فرانكفورت » و « سارتر » و « فوكو » و « فانون » .... و غ

د . رمضان بسط

تصميم الغلاف : أسامة العبد